سلسلة الثقافة الإسلامية

الدكتور عثمان خليل

الديمقراطية الإسلامية

المكتب الفني للنشر
ص. ب ١٤٨٣ القاهرة

الدكتور عثمان خليل

عميد كلية حقوق عين شمس سابقاً
وأستاذ القانون العام بجامعة القاهرة

الديمقراطية الإسلامية

أكتوبر ١٩٥٨

سلسلة الثقافة الإسلامية

* تصدر عشرة أعداد فى السنة
* لا تصدر فى : يوليو وأغسطس
* ثمن العدد : ٥ قروش
* الاشتراك السنوى :

٥٠ قرشا فى مصر

٦٠ « فى البلاد العربية .

٧٠ « فى الخارج .

* للمشتركين امتياز خاص

* * *

تصدر عن

المكتب الفنى للنشر

ص . ب ١٤٨٣ . القاهرة

المشرف المسئول الأستاذ

محمد عبد الله السمان

المراسلات والتعامل باسم المشرف المسئول

مطبعة دار الجهاد

١٤ شارع الجمهورية

بسم الله الرحمن الرحيم

هـــذا العـــدد

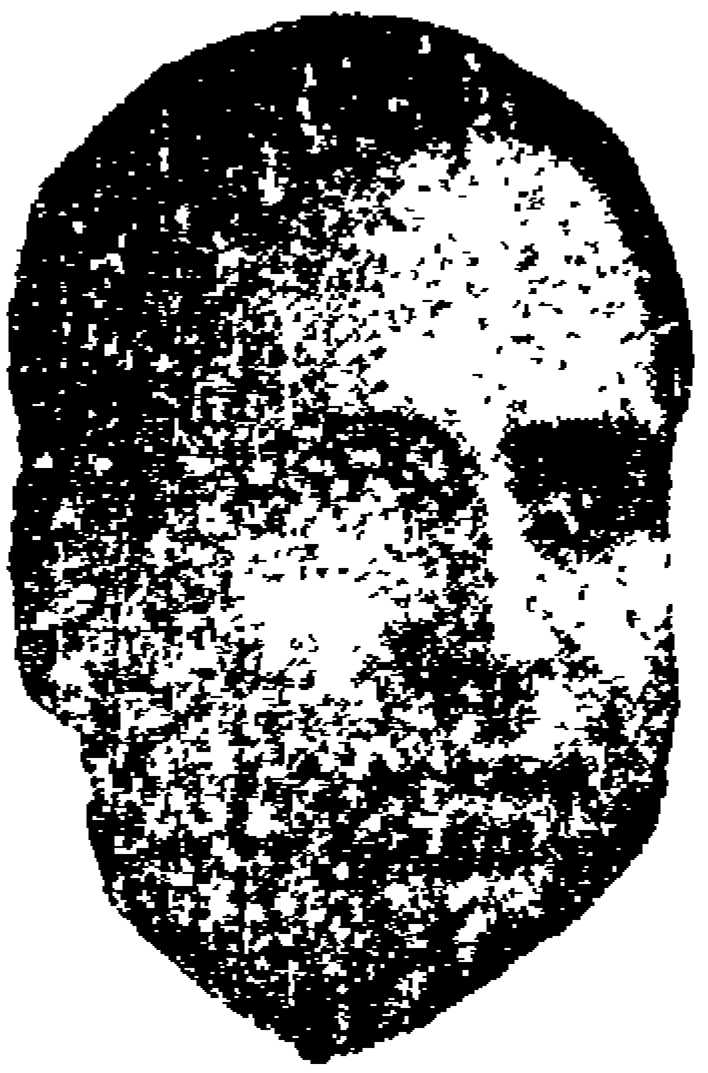
هذا هو العدد الثانى من سلسلة الثقافة الإسلامية ، عن « الديمقراطية الاسلامية » للدكتور عثمان خليل ، عميد كلية حقوق عين شمس سابقاً ، وأستاذ القانون العام بكلية الحقوق بجامعة القاهرة .

أما الأستاذ الكبير ، فلا نرى أنفسنا فى حاجة إلى تقديمه ، فهو أحد الفقهاء المبرزين فى ميدان القانون ، وممن لهم باع طويلة فى الفقه الدستورى ، ومكانة مرموقة فى المجتمع يعتز بها . ورأى حين تعالج المشكلات يعتد به ، وممن يتوافر فيهم بعد ذلك الاعتزاز بدينهم كمسلمين ، وبعلمهم كعلماء لهم مكانتهم فى الأوساط العلمية فى مصر وغيرها .

وأما الديمقراطية الإسلامية فموضوع ما أحوج المسلمين إلى فقهه ، والاسلام تتجاذبه اليوم تيارات شتى ، محاولة التعرف عليه تارة أو الاستهانة بتراثه تارة أخرى ، واعتباره أثراً تاريخياً قد استنفد أغراضه ، ولا يمكن أن تعترف به هذه التيارات كنظام قام بناؤه على أحكم ما وصلت وستصل إليه جهود البشر من الديمقراطية ، فى شتى أساليبها وصورها .

إن هذه السلسلة محاولة لإبراز قيم الاسلام كحقائق علمية ، وهذا أستاذنا الدكتور عثمان خليل ، يستجيب مشكوراً ليقدم موضوعاً هو من أعظم القيم الاسلامية ، ليدلى بدلوه فى الميدان . ولعله أقدر العلماء على تناول موضوع الديمقراطية الاسلامية حين تطرق من الزاوية الدستورية .

والله الموفق . . **محمد عبد الله السمان**



* إن التراث الإسلامى فى شأن الحكم ، هو حلقه أصيلة فى صميم سلسلة التطور التى مرت بها الفكرة الديمقراطية المجردة خلال القرون المتعاقبة . .

* والتجارب المتعددة لا تقاس إحداها بالأخرى ، وإنما تنسب جميعها إلى ذات الفكرة التى تجمع بينها .

* والمدلول اللفظى للديمقراطية : هو أنها « حكومة الشعب » إلا أن الأفكار قد تشعبت فى فهم معنى حكومة الشعب ، وإن تجاوزنا عن الفوارق الجزئية وأخذنا فى الاعتبار الخطوط الرئيسية الكبرى وحدها ، أمكننا رد هذه الشعب إلى اتجاهين رئيسيين : الديمقراطية السياسية ، والديمقراطية الاجتماعية . .

* وللديمقراطية الاسلامية تراث جليل فى هذين المجالين ، وقد كانت ـ ولا ريب ـ أرحب مايتصور الإنسان ، إذ امتد منذ أمد بعيد . . إلى شتى صور الديمقراطية التى عرفها الإنسان إلى اليوم . .

عثمان خليل

الديمقراطية الاسلامية

ما من شك فى أن البعض — إن لم أقل الكثيرين — ممن يقرأون هذا العنوان أو يتأملونه ، يحسون بما كنت أحس به قديما من تجوز فى نسبته الديمقراطية إلى ما خلفه الاسلام من تراث فى شأن نظام الحكم . وقد كنت أحس بذلك عندما كنت أتلقى العلوم الدستورية طالبا بكلية الحقوق ، وبخاصة فى دراسة قسم الليسانس . فقد كانت الديمقراطية فى ذهنى — ولا إخالها إلا كذلك حتى الآن فى ذهن طلاب القسم المذكور — هى تلك الصورة من الحكم التى مهدت لها خلال القرون الوسطى جهود فكرية ودينية وفلسفية متفرقة ، والتى لمت شتاتها الثورة الفرنسية فى خواتيم القرن الثامن عشر ، وصهرت عناصرها تجارب القرنين : التاسع عشر والعشرين فى دولتى فرنسا وبريطانيا على وجه الخصوص ، ولا أخفى أننى كنت إذا ما لمست حينذاك قدراً من التجارب أو الشبه بين بعض أحكام هذه الديمقراطية الغربية وما خلفته اطلاعاتى الارتجالية المتفرقة عن أصول الحكم فى الاسلام ، دفعتنى العاطفة الدينية . . قبل غيرها . . إلى إبراز ذلك وتسجيله ، ليزداد اطمئنان قلبى كمسلم ، واعتزازى كمواطن فى بيئة الاسلام .

ولما تقدم بى العهد قليلا ، وأخرجت أول مؤلف لى فى القانون الدستورى ببغداد عام ١٩٣٩ ، ثم فى القاهرة عام ١٩٤٢ ، قويت فى ذهنى بعض الشيء فكرة « الديمقراطية » مجردة عن دورتها التطبيقية

الحديثة فى فرنسا وانجلترا ، والدول التى سارت فى فلكهما ، وقابل ذلك مزيد فى شعورى بأن التراث الاسلامى فى شأن الحكم ، هو حلقة أصيلة فى صميم سلسلة التطور التى مرت بها الفكرة الديمقراطية المجردة ، خلال القرون المتعاقبة . ولذلك راق لى أن أقول فى مؤلفى المذكور :

« الفكرة الديمقراطية قديمة ... نجدها موماً إليها فى مختلف الأديان بصفة عامة ، من ذلك قوله تعالى فى القرآن الكريم « وأمرهم شورى بينهم ... » وقوله تعالى « وشاورهم فى الأمر .. » . كما يمكن العثور على مثل هذه الاتجاهات الديمقراطية فى التوراة والإنجيل . وكذلك يلاحظ أن الفلاسفة لم يغفلوا هذه الفكرة الديمقراطية منذ القدم، فتكلم عنها فقهاء الإغريق مثل إفلاطون ... على أن معالم المبدأ الديمقراطى لم تتكشف وتبين إلا فيما بعد ، وبالتدريج ، وكان ذلك بفضل الكتاب الذين اتخذوا من هذا المبدأ سهاما يسددونها إلى الملكية المطلقة ، بغية تقييدها والحد من سلطانها، وهدم النظريات الدينية التى كانت تتذرع بها .. على أننا يجب أن نذكر كذلك مجهودات رجال الدين فى أوربا من كاثوليك وبروتستانت فى هذا الشأن ، فلقد تزودوا بهذا السلاح الديمقراطى بدورهم فى القرن السادس عشر للنيل من سلطة الملوك الزمنية، على أساس فكرة التعاقد الاجتماعى بين هؤلاء الملوك والشعوب ، وحتى يزداد نفوذهم ـ أى نفوذ رجال الدين ـ ظهوراً على حساب هذه السلطة الزمنية .... »

وقد انتهيت من عرض هذا التطور التاريخى للفكرة الديمقراطية إلى

أنها قد.. وظلت فكرة نظرية محترمة فى بطون المؤلفات وأدمغة المفكرين، ولم تصبح بعد مبدءاً وضعيا للحكم، حتى جاءت الثورة الفرنسية فخرجت بها من حيز القول إلى حيز التطبيق، فأعملت المبدأ الديمقراطى وجعلته أساساً فسلا لحكم الشعوب..»

على هذا النحو بدأ وسار مؤلفى المذكور تباعا، وحتى طلبت إلى إحدى هيئات النشر الأمريكية منذ عامين عن طريق جامعة الدول العربية بحثا عن مفهوم الديمقراطية فى العالم العربى . واقتضانى ذلك مضاعفة قراءاتى فى نظام الحكم فى الاسلام، كى أتبين مقدار ما بين الماضى والحاضر فى حكم هذه المنطقة من وشائج وصلات . وبالتأمل وجدت أنه من الخطأ ما درجت عليه - أو بعبارة أعم ما درجنا عليه - من دراسة نظمنا وتاريخنا من خلال منظار فرنسى أو انجليزى بحت ؛ فإن لنا تجارب فى الحكم - كما فى غيره - يضنينا الجهد فى إثبات أنها كانت منذ قرون عديدة تطبيقا أو صورة لفكرة أو لأحكام لم تتبلور فى العالم الغربى الحديث إلا خلال القرن أو القرون الأخيرة . إن هذه النظم وما خلفته من قواعد وأحكام لم تكن لتتنبأ بديمقراطية القرن العشرين فتقلدها ، وإنما كانت نظاما أصيلا فى ذاته ، قد يكون رائدا أو مرشدا أو ناصحا للأجيال التالية . ومن هنا قوى إيمانى بأن الديمقراطية - وهى « حكومة الشعب » - فكرة مجردة تعددت تطبيقاتها وتنوعت مواقف الدول منها منذ القدم ، حتى كانت أخيرا صورتها الغربية الحديثة كواحدة من التجارب الديمقراطية ، تقابل تجارب أخرى على قدر من التشابه وقدر من

الاختلاف معها . كالديمقراطية الاسلامية . ومن هنا كان إيثارى لأن يكون عنوان هذا البحث « الديمقراطية الاسلامية - لا - الديمقراطية فى الاسلام » . لأن هذا العنوان الأخير يكشف عن محاولة تعرف مقدار ما حققته التجربة الإسلامية من خصائص التجربة الغربية الحديثة لا من الهدف المجرد ، والمثل العليا للفكرة الديموقراطية فى ذاتها . وواضح أن التجارب المتعددة لا تقاس إحداها بالأخرى ، وإنما تنسب جميعها إلى ذات الفكرة التى تجمع بينها ، على أن ذلك لا يمنع فى النهاية من المفاضلة بين تجربة وتجربة على أساس مقدار ما حققته كل منهما من ذلك الهدف أو المثل الأعلى .

لذلك نسارع إلى تقرير أن الديمقراطية فى صورها التجريبية الحديثة المعروفة — برلمانية ورئاسية ومجلسية — لم تأخذ طريقها إلى الدول العربية بصورة جدية إلا فى أعقاب الحرب العالمية الأولى . وكان السبق والغلبة فى هذا المضمار للنظام الديمقراطى البرلمانى . أما القرون السابقة على تلك الحرب ، فقد كان العالم العربى فيها جزءاً من الامبراطورية العثمانية التى أصبحت أيضاً دولة الخلافة الاسلامية . فجمعت بذلك بين الرياستين : السياسية والدينية . وحتى مصر التى تمتعت على الدوام بذاتية متميزة داخل الامبراطورية العثمانية وبخاصة منذ أوائل القرن التاسع عشر ، لم يتيسر لها الأخذ بالأساليب الديمقراطية الحديثة طوال ذلك القرن ، مع استثناء مرحلة جد قصيرة من النظام النيابى البرلمانى الصحيح ، قررها دستور ١٨٨٢ وقضى عليها الاحتلال الإنجليزى ، وبعد بضعة أشهر من

تقريرها ، وبذلك يمكننا أن نقول من هذه الزاوية : إن التنظيمات الديمقراطية الحديثة المستوردة من الغرب ، تعتبر فى بلدان العالم العربى من مستحدثات القرن العشرين .

ولكن هذا القول إن صدق على « التنظيمات » الديمقراطية الحديثة فإنه لا يصدق على « الفكرة » الديمقراطية ذاتها . أعنى الحكم الشعبى العامل بإرادة الشعب ولصالح الشعب . فقد كانت هذه الفكرة متأصلة فى العالم العربى بقدر تأصل الاسلام فيه، وقد تفاوت تأصلها زيادة وضعفا تبعاً لازدياد أو ضعف تمسك الحكومات الإسلامية بتعاليم الإسلام . فلقد جاء الإسلام بصورة خاصة من شعبية الحكم قد ينكر البعض عليها حديثاً اسم « ديمقراطية » بمدلوله الحديث ، كما أنكر الكثيرون على الديمقراطية الأثينية مثلا اسمها، نظراً لانتشار نظام الرق فيها ، وقصرها الحقوق السياسية على الأحرار أو « المواطنين » وقد كانوا قلة ضئيلة بين أهل أثينا بسبب كثرة الأرقاء المحرومين من كل الحقوق . ولهذا رأى هؤلاء النقدة أن الديمقراطية الأثينية كانت أقرب فى الحقيقة إلى الحكم الاستقراطى منها إلى الحكم الصحيح، الذى كان يسمى حينذاك « الجمهورية » وهو قول يصدر عن النظر إلى النظم لا بمنظار بيئتها الخاصة وزمانها الخاص ، بل بمنظار القرن العشرين وإنى لا أشك فى أن مختلف الديمقراطية الحديثة التى تعلقت بها شعوبها خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، واعتبرناها خير ما حقق الفكر الإنسانى ، ستجد مستقبلا - بل لعلها وجدت فعلا - من ينكر عليها الوصف الديمقراطى ذاته ، ويعتبرها أقرب إلى حكم الأقلية لسبب أو لآخر ، كحرمان النساء مثلا من حق الانتخاب وهن غالباً أكثر

من نصف عدد السكان . ومثل هذا الإنكار لم يكن ليفكر فيه عاقل فى القرن الماضى ، بل ولا يمكن أن تهضمه الآن جماعة سياسية ترتاح المباعدة بين المرأة والسياسة، وتنأى بالمرأة عن شرورها . ويقال مثل ذلك عن حرمان العسكريين من ممارسة حقوقهم الانتخابية ، وما غلب فى الاتجاه الدستورى الحديث من الاعتراف لهم به ، بعد طول الاطمئنان إلى حرمانهم منه .

وليس هذا التباين فى مفهوم الشعبية . وليست تلك النسبية فى مدلولها ، أمراً متولداً عن تعاقب الزمن وحده — مما فرق بين ديمقراطية إسلامية ، وأخرى إغريقية أو أثينية بعبارة أدق ، وثالثة حديثة . . . وهلم جرا — بل إن هذه الظاهرة قد تبرز فى الزمان الواحد فتبدو فى العصر الواحد ديمقراطيات متباينة فى تنظيماتها وإن حملت جميعاً اسم الديمقراطية المشترك ، واستهدفت حكم الشعب . ولعل العصر الحاضر أصدق العصور شاهداً على ذلك ، ففى أوروبا اليوم مثلا ديمقراطية برلمانية، فى حين تسود أمريكا ديمقراطية رياسية تختلف عن الأولى اختلافاً بالغاً فى الأسلوب وفى الآثار . هذا إلى جانب تلك الهوة الكبيرة التى تفرق بين كل هذه الديمقراطية الغربية أو الرأسمالية، وذلك النوع الآخر من الديمقراطية الذى يسود دول الكتلة الشرقية المعروفة باسم « الديمقراطية الشعبية » والتى يعتبرها قومها وحدها « الديمقراطية الحقيقية . . »

كل ذلك يقطع بأن الديمقراطية كفكرة هى القاسم المثالى المشترك ، أعنى .. حكومة الشعب ، ولكن تطبيقاتها تعدو الحسبة ، وتتباين زمانا

ومكاناً ، ويخطىء من يبحث النظم بحثاً مقارناً عندما يخلط بين تلك الفكرة النظرية المستهدفة وبين أى من تطبيقاتها العملية ، ولو كان هذا التطبيق هو نظام البلد الذى يعيش فيه . وربما لا أجاوز الحقيقة إذا قلت : إن الحدة فى الخصومة بين بعض هذه التطبيقات وبعضها الآخر فى العصر الحاضر ، إنما مردها إلى ذلك الخلط فى ذهن كل فريق ، ولولاه لأمكن لكل تجربة فى يسر أن تفيد من تجارب غيرها ، وأن ترتضى لكل جماعة صورة الأسلوب الديمقراطى الذى يكون أكثر ملاءمة لظروفها وبيئتها من غيره ، وأكثر تحقيقاً للهدف الديمقراطى الأسمى الذى ليست التنظيمات المبتدعة على تعددها وتباينها إلا وسيلة إليه » .

ولذلك أرى لزاما ـ لدراسة أية تجربة ديمقراطية ، قديمة أوحديثة ، أن نتفق أولا على جوهر الفكرة الديمقراطية ، لتكون دراسة التجربة فى ضوء أهداف واضحة محدودة .

وعليه ، فنبحث فيما يلى تباعاً أهم عناصر الديمقراطية كمذهب مجرد ، مبينين فى نفس الوقت مدى ما حققته الديمقراطية الإسلامية من هذه العناصر ومالم تحققه ، ومقارنين فى ذلك كله بين تلك الديمقراطية الاسلامية والديمقراطية الغربية الحديثة .

* * *

مدلول الديمقراطية

من المعلوم فى الفقه الدستورى ، أنه وإن كان المدلول اللفظى للديمقراطية هو أنها « حكومة الشعب » إلا أن الأفكار قد تشعبت فى فهم معنى حكومة الشعب . وإن تجاوزنا عن الفوارق الجزئية وأخذنا فى الاعتبار الخطوط الرئيسية الكبرى وحدها ، أمكننا رد هذه الشعب العديدة إلى اتجاهين رئيسيين :

عرف أولها باسم « الديمقراطية السياسة » ، وعرف الثانى باسم « الديمقراطية الاجتماعية » وكان شعار الأولى : أنها « حكومة بواسطة الشعب » أو كما يقول الاصطلاح الفرنسى Gouvernement Par le Peuple فى حين اتخذت الديمقراطية الثانية شعاراً لها :

أن الحكومة لصالح الشعب » Gouvernement Pour le Peuple

وتقتصر الديمقراطية السياسية على الجانب السياسى البحت ، فتستهدف أساساً المساواة السياسية بين الأفراد أى المساواة فى فرص الاشتراك فى الحكم ، وبخاصة عن طريق حق الانتخاب المتساوى ، وهو حق يعترف به فيها للفرد كفرد ، بصرف النظر عن دوره الاجتماعى أو الاقتصادى ، ومجردا عن المصالح التى قد يمثلها ، أو الحرفة التى قد ينتمى إليها ، وتقوم هذه الديمقراطية كذلك على احترام الحقوق والحريات العامة ، محاولة التوفيق بينها وبين مقتضيات النظام والصالح العام . أما نزعة هذه

الديمقراطية ففردية ، وطابعها سلبي ، ومرد الفردية في نزعتها ، نظرتها إلى الفرد كفرد في الحياة السياسية ، وفي الانتخاب ، لا كعضو في نقابة أو وحدة اجتماعية أو اقتصادية ، وكذلك نظرتها إلى حرية الأفراد واعتبارها تدخل الدولة استثناء يرد على الأصل ، وهو المذهب الفردي ونشاط الفرد ، وهو ما يعرف بمذهب عدم التدخل .

أما طابعها السلبي فنلمسه في كل من ركني المساواة والحرية السالفي الذكر ، فالمساواة في فهم الديمقراطية السياسية - المعروفة كذلك باسم الديمقراطية الأصيلة أو التقليدية - مساواة قانونية أي أمام القانون ، وليست حتما مساواة في الواقع أو مساواة فعلية . فالدولة لا تلتزم قبل الأفراد بأي التزام إيجابي في شأن المساواة أو الحرية ، بل تلتزم بالامتناع عن إتيان ما يمس هذه أو تلك أو يتنافى معهما - وهي لذلك تقرر أن الناس متساوون أمام القانون مثلا ، وأنهم يتمتعون على قدم المساواة بحق التملك وغيره من الحقوق العامة والحريات ، ولكن كل ذلك لا يتجاوز الموقف السلبي الذي يلقي على الأفراد كل بجهده وحظه فرصة الإفادة عملا من هذه الرخص القانونية ، فالمعدم مثلا في ظل هذه الديمقراطية السياسية يعتبر متمتعا بالقدرة على التملك كأكبر أصحاب رءوس الأموال ، لأن الفرق بينهما فرق في الواقع لا أمام القانون ، أو من حيث الرخصة القانونية . فالديمقراطية المذكورة إذن تقف عند هذا القدر النظري أو الجانب السلبي من رسالة الدولة قبل الأفراد . وهو الجانب الذي كانت له الصدارة قديما حيث كان العسف السياسي والطغيان الحكومي ، وحيث

لم تكن لقمة العيش محل صراع هائل بين قوى اقتصادية جد متفاوتة قوة وضعفا ، كما هى اليوم حيث يخشى إن التزمت الدولة هذا الجانب السلبي من الديمقراطية أن تصرع القوى الاقتصادية الحديثة الأفراد والمستهلكين الضعفاء ؛ أو حيث يصرع رأس المال بصفة خاصة فئة الكادحين والعمال .

هذه هى الديمقراطية السياسية البحتة التى تميزت بها الثورة الفرنسية، أما الديمقراطية الاجتماعية التى ترعرعت حثيثا خلال القرن التاسع عشر، وازدهرت بصفة خاصة فى القرن العشرين ، فتستهدف إسعاد الشعب، وأن يكون كل شيء فعلا لصالحه ، ولتحقيق سعادته المادية ، وبذلك تعمل الدولة على كفالة حد أدنى من تمتع الفرد بالحقوق العامة والحريات ، كأن تكفل له مستوى معينا من المعيشة والمأكل والملبس والمسكن والعمل والتعليم ، وما إلى ذلك .. ومن ثم تتحول الدولة من الموقف السلبي السابق ذكره إلى واجبات إيجابية وأعباء مادية تتحملها الدولة إزاء الأفراد ، كما تتحول المساواة من محض مساواة فى المساهمة فى الشئون السياسية العامة ، إلى مساواة من حيث الثروة والمزايا المادية . وبذلك أيضاً ينظر إلى الانسان لا لمجرد كونه فردا أو مواطنا - بل باعتباره منتجا على نحو ما، أو عضوا فى وحدة اجتماعية أو اقتصاديه ، وهذا الاتجاه الأخير برز بوضوح - مع إهدار جانب الحرية السياسية - فى النظام الفاشيستى بإيطاليا بزعامة موسولينى . كما أن التطرف فى هذا الجانب الاجتماعى والاقتصادى هو الذى وصل فى بعض الدول إلى حد

إلغاء الملكية الفردية كما حدث فى الاتحاد السوفييتى ، وبدرجات متفاوتة فى سائر دول الكتلة الشرقية . بل إن هذه الدول ترى أنها قد حققت الديمقراطية حقاً لا اسما ، لأنها لم تعمل فقط على تحقيق السعادة المادية ، بل جعلت السلطات العامة فعلا وليدة اختيار العدد الأكبر من الشعب أى طبقة الكادحين ، فى حين أن الديمقراطية الغربية لم تحقق عملا إلى حكم الطبقة المتوسطة الأقل عددا ، ولذلك عرفت هذه الديمقراطية الغربية باسم الديمقراطية البورجوازية ، نسبة إلى تلك الطبقة المتوسطة ..

نستنتج من ذلك العرض الموجز لخصائص كل من الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ، أن الأولى حكومة بواسطة الشعب أولا وقبل كل شيء ، فى حين أن الثانية حكومة للشعب فى المقام الأول ، كما يبين مما سبق أن التشوق إلى الديمقراطية السياسية والتعطش إلى الحرية ، كان الشغل الشاغل للناس فى العصور القديمة حيث كان الاضطهاد وبطش الحكام يقض المضاجع ، فلما أفاء العصر الحديث على الناس فى مختلف أجزاء المعمورة بضمانات عديدة فى هذا الجانب السياسى ، تفتحت العيون إلى السعادة المادية ، وإلى العوامل المصطرعة فى الجماعة الحديثة بسبب ظهور الاختراعات ، وتقدم الصناعة ، وتكوين البيوت المالية والتجارية الضخمة ، وازدياد تكاليف الحياة ومطالبها فى العصر الحديث ، كما أنها هى سنة التطور التى بمقتضاها يصغر فى نظر المرء الأمل الكبير بعد الحصول عليه ، ويشغله عنه التطلع إلى ما بعده من آمال .

إذا كان ذلك كذلك ، فأين مكان الديمقراطية الاسلامية فى هذه الشئون السياسية والاجتماعية ؟

يبدو لنا أن الديمقراطية الاسلامية قد أخذت بقـــدر خاص من الجانب السياسى ومن الجانب الاجتماعى الديمقراطية ، مع تفهم أولها بمنطق بيئة الاسلام الأولى وزمانها ، ومع توسع واضح فى الجانب الاجتماعى لحكم الشعب . وبيان ذلك :

أولا ـ الجانب السياسى فى الحكم الشعبى :

١ ـ أرى لزاما لإنصاف هذا الجانب ولتقديره تقديرا عادلا أن ألفت النظر إلى معنى « الشعب » حينذاك . ومعنى الشعب بصفة عامة ، وكما سبق أن ألمحت ـ وليد الفهم الخاص له فى زمن معين فى مكان معين، فالشعب لدى الإغريق مثلا كان هو القلة من « الأحرار » أو «المواطنين» مع استعباد تلك الكثرة البالغة من « الأرقاء » ، وكان هذا الفهم مستساغا من الطرفين فى حينه ، بل لعله كان الفهم الوحيد المعقول لدى عامة أفراد الفئتين . وليس هذا غريبا ، ففهم الشعب بأنه أغلبية الرجال دون النساء كان هو الفهم المجمع عليه تقريبا فى العالم رجالا ونساء ، خلال القرون السابقة على القرن التاسع عشر ، بل وخلال القرن التاسع عشر، ثم لدى عدد كبير من الدول حتى اليوم ، وآية ذلك أيضا ما أشرنا إليه من إيمان العسكريين أنفسهم إلى عهد قريب وفى معظم بلاد العالم ، بأن الديمقراطية لا تقتضى مساهمتهم فى ممارسة الحقوق السياسية . كذلك عرفنا أن الشعب فى الديمقراطية الغربية هو فعلا الطبقة المتوسطة ، وأنه فى الديمقراطية الشعبية ـ أو دول الكتلة الشرقية ـ هو فعلا الطبقة الكادحة . . أى طبقة العمال .

فما هو الشعب إذن فى ظل الديمقراطية الإسلامية ؟

نعنى بالطبع الشعب الذى له حق المساهمة فى الشئون العامة — لا كل أفراد الشعب ، فمساهمة الجميع دون استثناء فى حكم أنفسهم ولو بالطريق غير المباشر — أمر مستحيل من وجوه عدة ، فهنالك الأطفال والمجانين والمرضى والمحكوم عليهم ، وغيرهم ممن يستحيل ماديا أو قانونا أن يساهموا فى إدارة شئون الدولة أو توجيهها . ومن هنا كان فى كل بلاد العالم ذلك الفارق بين الشعب بمعناه اللغوى الشامل ، والشعب الذى له حق المساهمة فى الحكم ، وبخاصة فى ممارسة حق الانتخاب . . ويسميه البعض « الشعب العامل » .

كذلك يجب أن يلاحظ أنه ليس مقصودا فى هذا المعنى أو متصورا . . أن يقصد بالشعب الأشخاص الذين يمارسون هذه المساهمة المتاحة لهم ممارسة فعلية ، إذ المشاهد بل الأمر المحتوم أن يتخلف أناس — قلوا أم كثروا — عن ممارسة حقوقهم السياسية كحق الانتخاب ، وبخاصة إذا كان الانتخاب اختياريا لا إجباريا ، والقاعدة فى أغلب الدول حتى اليوم أنه اختيارى لا إجبار فيه ، وذلك رغم ما ترتب على ذلك من عيوب أو قصور فى تحقيق الديمقراطية على أوسع نطاق مستطاع ، فلقد لوحظ فى مصر مثلا أن ٣٦٪ تخلفوا عن انتخابات عام ١٩٢٦ ، وعام ١٩٢٩ وأن هذه النسبة قد ارتفعت فى انتخابات عام ١٩٣٦ وعام سنة ١٩٢٨ إلى ٤١٪ ولذلك عندما جعل التصويت إجباريا فى دستور عام ١٩٥٦ ، قدر الأثر الاحتمالى لهذا النص بزيادة حوالى مليون ونصف مليون من الأصوات . .

وعليه ، فالمصوتون فعلا هم بعض من لهم حق التصويت ، وهؤلاء بدورهم قلة من السكان .

فلقد كان الناخبون المصريون مثلا دون المليونين ، فى حين كان عدد السكان حوالى العشرين مليونا ، وحتى بعد صيرورة الانتخاب إجباريا وإعطاء المرأة حق الانتخاب بعد الثورة بدستور عام ١٩٥٦ ، لم يتجاوز عدد من لهم حق الانتخاب ستة ملايين نسمه ، فى حين بلغ عدد السكان بضعة وعشرين مليونا .

هذه الحقائق المسلم بها فى تحديد عناصر الديمقراطية ومدولها حتى اليوم ، تلقى ضوءاً على الديمقراطية الإسلامية تجعلنا أكثر دقة فى تقديرها والحكم عليها ، فتلك الديمقراطية كانت أرحب مايتصور الإنسان فى بيان من لهم حق إبداء الرأى فى الشئون العامة أو الشورى من الناحية النظرية ، ولكن طبيعة البيئة وبداوة المدنية ، وتأخر أسباب الانتقال وطرق المواصلات والثقافة والتعليم ، وما إلى ذلك ، أدى كل هذا إلى قصر الممارسة الفعلية لتلك المساهمة السياسية فى الشورى ، على عدد ضئيل نسبيا من الأفراد ، ودرج الاصطلاح على أن يستعمل فى شأنهم لفظ « ذوى الرأى » أو « أهل الحل والعقد » وكانوا يجتمعون غالبا فى المسجد ، كما اجتمعوا فى أماكن أخرى كسقيفة بنى ساعدة ، حيث اجتمعوا إثر وفاة الرسول لاختيار أول خلفائه ، وكان جسده الشريف لا يزال فى فراشه . وفى هذا دليل رائع على مدى أهمية الشورى فى اختيار الوالى أو الخليفة عندهم ، وكيف أنها لم تكن أمر ثانويا أو عرضيا فى تقديرهم ،

فالعبرة فى الحكم على المبدأ فى ذاته، بمدى ما فى طبقة أصحاب الحق القانونى فى المشاركة فى الشورى من رحابة ، ومن مظاهر هذه الرحابة فى الديمقراطية الاسلامية ما يلى :

ا — لم يمنع الاسلام المرأة من أن تشارك بالرأى فى الشئون العامة، ولم تقتصر الشورى على الرجال قانونا ، وإن اقتصرت أو كادت تقتصر عليهم دونهن عملا ، وبحكم البيئة والتقاليد . فهذا الوضع الواقعى لم يقم على مبدأ شرعى أو قانونى ، بل على العكس من ذلك كان المبدأ هو الإباحة. بدليل أن من النساء من ساهمن فى صدر الاسلام بنصيب كبير فى الشئون العامة ، وفى الرأى الشورى . من ذلك موقف أم المؤمنين السيدة عائشة من سياسة الخليفة عثمان كما هو معلوم ، دون أن ينكر عليها الخليفة أو غيره ذلك . ومعروف أيضا خروجها على الخليفة علىّ ومعها طلحة والزبير ، وكيف أن الرأى قد تشعب فى شأن بيعته بمكة شعباً ثلاثا ، إحداها على رأى عائشة التى عارضت تلك البيعة .

ب — لم يحرم الاسلام الأرقاء من المساهمة فى الرأى والشورى ، ولقد عالج نفسه الرق الذى كان ضاربا أطنابه قبله فى بلاد العرب ، وفى المدنيات الأخرى كالمدنية الفرعونية ، والمدنية الإغريقية ، والمدنية الرومانية — وكان هذا العلاج خطة طويلة المدى لإلغائه عملا فى النهاية : فحرم صيرورة الحر عبداً لأى سبب من الأسباب العديدة، التى كانت سائدة من قبل ، وذلك باستثناء حالة واحدة لها طابعها

الاستثنائى البحت، وهى حالة الأسرى من الكفار فى حالة الحرب الإسلامية المشروعة ، فيجوز فيما يجوز فى حقهم الاسترقاق ، وبهذا التضيق على مصادر الاسترقاق انحصر الأمر عملا فى نطاق ضيق للرق ، ثم حث الإسلام على عتق الرقاب بما لا يتسع المقام لتفصيله ، فجعله قربى إلى الله ، وجعله كفارة ، وجعل لهم نصيبا معلوما فى بيت المال كل عام ، ونكتفى فى هذا الشأن بالاستشهاد بقوله تعالى :

« فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة . »

« إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . . وفى الرقاب . وبالوالدين إحسانا . . . وما ملكت أيمانكم . »

وبقول النبى عليه الصلاة والسلام :

« من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا من أعضائه من النـــار » .

« من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه . »

« إنهم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فأطعموهم مما تأكلون ، واكسوهم مما تلبسون ، ولا تكلفوهم من الأعمال مالا يطيقون ، فإن كلفتموهم فأعينوهم . »

« اتقوا الله فى الصلاة وما ملكت أيمانكم . »

« اتقوا الله فى الضعيفين : المملوك والمرأة . »

« أوصانى حبيبى جبرائيل بالرفق بالرقيق ، حتى ظننت أن الناس لا تستعبد .. ولا تستخدم .. »

ومن الأمثلة العملية لمساهمة الأرقاء في الشئون العامة كغيرهم ، ما حدث في عهد عمر من خلاف في الرأي على موضوع قسمة أرض بالعراق، فقد تزعم معارضة رأي عمر . . بلال بن رباح ..مولى أبي بكر ، حتى سأل عمرُ الله أن يكفيه بلالا وأصحابه المعارضين .

حـ — لم يمنع الإسلام العسكريين من المساهمة في الشورى ، فقد كان الجهاد فرضاً على كل مسلم ، وكان المسلمون معتبرين مجندين دائما في سبيل إعلاء كلمة الله ، وكان باب الرأي أو الشورى مفتوحا لكل أفراد الأمة .

هذه جوانب من الرعاية في تحديد معنى الشعب في الديمقراطية الاسلامية .

٢ — « هذا الشعب » . . . ماذا كان دوره السياسي في الديمقراطية الاسلامية ؟ أي ما مكان الديمقراطية السياسية في الاسلام ... ؟

عرفنا أن الجانب السياسي في الديمقراطية ، هو أن تكون الحكومة بواسطة الشعب ؛ وهو ما يعرف في الفقه الاسلامي باسم « الشورى » وللشورى أصل في القرآن الكريم في موضعين أساسيين ،يجعلانها أساس الحكم ، ففي خطاب من الخالق إلى نبيه الكريم يقول تعالى :

« . . فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر . . »

وفي سورة «الشورى» يقول سبحانه : «..وأمرهم شورى بينهم..»

وجاء في حديث شريف : « اثنان خير من واحد ، وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة . فعليكم بالجماعة ، فإن الله لن يجمع أمته إلا على هدى . . »

أما السنة العملية فى صدد الشورى فمتواترة ، وهى تبين مدى عناية الاسلام بها ، إذ جعل لها هذه المكانة مع الرسول ذاته . . المعصوم ، وحامل الرسالة ، والذى لا ينطق عن الهوى ونخص بالذكر على سبيل الاستشهاد . . استشارة الرسول قومه فى رد أموال أناس وسبيهم بعد أن جاءوه مسلمين ، فقال لقومه ارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمركم ، فرجعوا ، فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى الرسول . فأخبروه بما انتهوا اليه من رأى .

كما أن الرسول عندما أنزل المسلمين مكانا حربيا معينا قرب بدر ، سأله الحباب بن المنذر الأنصارى ... أمنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ » فقال عليه السلام : « بل هو الرأى والحرب والمكيدة » فأبدى الأنصارى رأيه فى منزل آخر فأقره الرسول وقال له : « لقد أشرت بالرأى . . !

وفى غزوة أحد رأى الشباب الذى لم يحضر بدرا أن يواجه المسلمون الكفار ، ورأى الرسول غير ذلك ، ولكنه خضع لرأى الأغلبية ، وبعد أن لبس لباس الحرب رأى الشباب ألا يرغم الرسول على شىء ، ولكنه رفض أن يخلع ملابس الحرب ، حتى يكون لرأى الأغلبية قيمته .

وما من شك فى أن مجال الشورى كان أوسع فيما بعد عهد الرسول ، حيث ليست للخلفاء عصمته ولا نبوته ووحيه ، ولذلك نجد للشورى تطبيقات عديدة نقتصر منها على أهم صورها فى شئون الحكم ، وهى اختيار الوالى عما يعرف باسم « المبايعة » — وهى صورة خاصة لاختيار رئيس الدولة

الأعلى ، تقابل فى العصر الحديث انتخاب رئيس الجمهورية ـ وليس أدل على أصالة الشورى فى هذا الخصوص فى الاسلام من أن الرسول نفسه لم يعين من يخلفه ، بل ولم ينصح أو يرشح من يحمل الأمانة من بعده . ولقد شاءت القدرة الإلهية ألا يكون للرسول ولد من بعده فيفتتن فى أمر خلافته ، أو يصبح الأمر توارثا يحترم وتوارثا للعهد لا يناقش . وبذلك كانت هذه سنة فعليه عن الرسول . ومن بعده لم يعين خليفة خليفته على وجه التحديد والإلزام دون مشورة ، ولئن كان أبو بكر قد اختار عمر قبيل وفاته، فما كان ذلك تعيينا من جانبه وحده ، بل إنه عهد بذلك للناس أول الأمر وقد جمعهم من أجله ، وقال لهم : « إنه قد نزل بى ما ترون ولا أظننى إلا ميتا ... فأمروا عليكم من أحببتم ، فإنكم إن أمرتم فى حياة منى كان أجدر ألا تختلفوا بعدى » ولكنهم لم ينتهوا فى الأمر لرأى فردوه إلى أبى بكر فاستشار وانتهى إلى ترشيح عمر ، وعرض الأمر على الناس فوافقوا على اختياره . ولم يمنع ذلك من وجود معارضين فى الرأى خلال هذه الاستشارات ، فمما يذكر أن بعض الأفراد دخلوا على أبى بكر قبيل الوفاة وقال له أحدهم : ما أنت بقائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد ترى غلظته ، وهو إذا ولى كان أفظ وأغلظ . . . » فرد أبو بكر قائلا : « أبالله تخوفنى ؟ خاف من تزود من أمركم بظلم . أقول : اللهم إنى قد استخلفت على أهلك خير أهلك . . . »

إزاء هاتين السابقتين فى اختيار الوالى .. عندما جاء دور عمر فى

ترك الأمانة بعد الطعنة القاتلة التى أصابته ، و بعد أن قيل له: « أوص يا أمير المؤمنين . . استخلف » قال رضى الله عنه : أأتحمل أمركم حيا وميتا . . ؟ . . وإن استخلف فقد استخلف من هو خير منى — يعنى أبا بكر — وإن أترككم فقد ترككم من هو خير منى . . رسول الله صلى الله عليه وسلم . . » ثم ذكر أسماء ستة من كبار الصحابة — هم عثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام — وأضاف اليهم ابنه عبد الله له رأى دون أن تكون له الخلافة ، وترك للمسلمين فى النهاية البت فى الأمر . .

ومما أثر عن عمر كذلك أن المغيرة بن شعبة زين له يوما أن يستخلف ابنه عبد الله على المسلمين من بعده، فأبى ذلك قائلا :

« لا أرب لنا فى أموركم ، وما حمدتها فأرغب فيها لأحد من بيتى . إن كان خيراً فقد أصبنا منه ، وإن كان شراً فبحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد . . »

كما أثر عن عمر بن عبد العزيز عندما آل اليه ملك بنى أمية بالوراثة أنه دعا الناس إلى المسجد ، وقال قوله المأثور: « أيها الناس . . إنى قد ابتليت بهذا الأمر — أى وراثة الحكم — عن غير رأى منى فيه ، ولا طلبة له ، ولا مشورة من المسلمين . وإنى قد خلعت مافى أعناقكم من بيعتى ، فاختاروا لأنفسكم . . . » وقد تصايح الناس فى المسجد هاتفين به أميرا للمؤمنين عن رضا واختيار .

وقد رغب بعض الناس اليه قبيل اسلام روحه ، أن يعهد بالخلافة من بعده لمن يرى ، فأبى أن يقع فى مثل المحظور الذى وقع فيه بنو أمية عند ما استن معاوية فى المسلمين فكرة التوارث فى الحكم وولاية العهد ، فكانت مصدر ضغائن وكوارث حفل بها التاريخ منذ ذلك الحين.

ونذكر فى هذا الخصوص كذلك أن عليا كرم الله وجهه عند ماذهب بعض الصحابة إلى بيته ، ليبايعوه خليفة بعد مقتل عثمان، وألحوا عليه فى قبول البيعة : قال « . . . ففى المسجد ، فإن بيعتى لا تكون خفيا ، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين . . »

كما أنه بعد أن تولى الخلافة قرابة سنوات ، وطعنه فى المسجد عبد الرحمن بن ملجم من الخوارج — وشعر المسلمون بدنو أجله أقبل عليه بعضهم وقالوا : « إن فقدناك ولا نفقدك أفنبايع الحسن . . . ؟ » فقال لهم : « ما آمركم ولا أنهاكم . . أنتم أبصر . . »

ولعله لا يخفى أن مثل هذا الوضع من الشعبية فى اختيار الحاكم، ما كان ليؤتى ثمرته كاملة لو لم تكن هناك رقابة شعبية فعالة على أعماله، تكفل احترامه لهذه الأصول الشعبية والتزامه فى أعماله رأى الأمة . وقد بلغت الديمقراطية الإسلامية فى ذلك شأوا بعيداً ، فقررت أولا عدم إسناد سلطة الحاكم إلى تفويض إلهى مزعوم يأبى المراجعة أو التعقيب ، وذلك على خلاف شئون الدين والعبادات ، حتى الرسول نفسه عليه صلوات الله وسلامه ، لم يشذ عن هذه القاعدة رغم أنه نبى معصوم

« لاينطق عن الهوى » فلم يعرف الإسلام ماهو مقرر فى الديمقراطيات الحديثة من أن ذات الملك مصونة لاتمس ، وأن رئيس الدولة فوق القانون ، ولا يسأل عما يفعل... أما فى الديمقراطية الإسلامية فقد وصف القرآن الرسول بأنه « بشر » وقال له « ليس لك من الأمر شىء » وخاطبه بقوله تعالى « فذكر إنما أنت مذكر.. لست عليهم بمسيطر.. »

ومن المأثور عن الرسول أنه عندما زجر عمر يهوديا لم يتأدب فى مطالبة الرسول بدين عليه ، غضب الرسول لهذا الزجر وقال . دعه ياعمر ، إن لصاحب الحق مقالا ، وأمر به أن يعطى حقه وزيادة عليه فى مقابل ماروعه عمر بسيفه.. ويذكر كذلك قوله لعمر: « مره بالصبر ومرنى بالوفاء » . ويؤثر عنه كذلك أنه فى أواخر لحظاته قبل الوفاة قال : « ألا من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهرى فليستقد ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضى فليستقد . . » أى فليقتص .

ومن بعد الرسول قال أول الخلفاء الراشدين — أبو بكر — عندما آلت إليه الخلافة كلمته المشهورة : « وليت أيها الناس عليكم ولست بخيركم . . فإن رأيتمونى على حق فأعينونى . وإن رأيتمونى على باطل فسددونى . أطيعونى ما أطعت الله فيكم . فإذا عصيته فلا طاعة لى عليكم . . القوى منكم عندى ضعيف حتى آخذ الحق منه ، والضعيف منكم قوى حتى آخذ الحق له » كما قال لهم فى مقام آخر :

«.. إنى أشير عليكم وإنما أنا رجل منكم . . »

كذلك قال أبو بكر للناس عندما احتدم الجدل حول أمر المرتدين بعد وفاة الرسول : « قد علمت أنه كان من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم المشورة فيما لم يمض فيه أمر من بينكم ولا نزل به الكتاب عليكم ، وإن الله لايجمعكم على ضلالة ، وإنى أشير عليكم ، وإنما أنا رجل منكم تنظرون فيما أشرته عليكم وفيما أشرتم به ، فتجمعون على أرشد ذلك.. فإن الله يوفقكم.. »

ومن بعده كذلك قال الخليفة عمر المعروف بالمهابة والحزم : « من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه.. » فأجابه رجل من عامة الشعب :

« والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا » فرد عمر قائلا :

« الحمد لله الذى جعل فى المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه .. »

على أنه لايصح أن تحمل هذه الشورى على معنى مجرد أخذ الرأى دون التقيد به ، مما قد يوهم به ظاهر اللفظ . والتبس أمره على البعض، فالحقيقة أن الإسلام يوجب الشورى ويوجب احترامها . حتى أن الرسول نفسه قد التزم رأى الأغلبية التى خالفت رأيه ، وتكرر ذلك فى مناسبات متعددة . كما التزم رأيها الخلفاء الراشدون من بعده .

ولئن ذكر الناس حادثتين ــ فقط ــ لم يلتزم فيهما الخليفة الأول أبو بكر برأى الأغلبية ــ وهما موضوع أسامة بن زيد (١) وموضوع

---

(١) أسامة هذا هو ابن زيد الذى كان فى الأصل مولى للرسول هدية من السيدة خديجة فاعتقه الرسول وجعله أحد أمراء الجيش فى غزوة « مؤتة » بالشام، =

قتال المرتدين — فإن التأمل فى الحالتين يدل على أن الخليفة قد ظل يدافع عن رأيه ، ويعدد حججه حتى تقبله الناس وآثروه — وهو حتى اليوم عمل برلمانى لا غبار عليه .. » ذلك أن عمر الذى عارض أبا بكر فى موضوع المرتدين ، قال : « والله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق . »

ولئن كان الإسلام قد وضع أصل مبدأ الشورى دون تحديد وسائلها ، فإنه بذلك قد أحسن صنعاً إذ ترك الوسائل والتفصيلات للزمن تتطور بتطوره ، وتتكيف فى كل عصر بمنطقه ، وعليه فقد كان للأمة فى الإسلام حق اختيار واليها . وحق مراقبته والامتناع عن طاعته ، بل ومقاومته بالقوة إن انحرف فى حكمه وهو ما يسمى فى الفقه الفرنسى الحديث « حق المقاومة » Droit de Resistance ، وبذلك لم يعتبر الفقه الإسلامى الوالى صاحب حق فى السيادة بل اعتبرها حقاً للأمة وحدها . .

ومن أمثلة حث الإسلام الأمة على مقاومة ظلم الحاكم قول الرسول : من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله ناكثاً لعهد الله ، مخالفاً لسنة رسوله : يعمل فى عباد الله بالإثم والعدوان ، فلم يغير عليه بفعل ولا قول ، فإن على الله أن يدخله مدخله . » كما قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان أو أمير جائر » وفى نصوص الإسلام الكثير فى هذا الشأن ،

= وابنه أسامة هو الذى ولاه الرسول قبل وفاته إمارة الجيش الذى جهز للتوجه إلى الشام ، وقد نفذ أبو بكر رغبة الرسول فى إمارة أسامة للجيش رغم اعتراض بعض كبار الصحابة حتى قبيل وفاة الرسول .

لايدركها الحصر ولا يسبر لها غور . وبذلك لم يعتبر الفقه الإسلامى الوالى صاحب حق فى السيادة، بل اعتبرها حقا للأمة وحدها يمارسه الوالى كأجير أو كوكيل عنها . فيمكنها بذلك عزله إن تحققت لديها مبررات ذلك ، ونعنى هذا فى جملته أن « الأمة مصدر السلطات » وأن العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة « عقد اجتماعى » سماه المسلمون المبايعة وجعلوها حقيقة لا افتراضا . وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة فى العصر الحديث، وقد تميزت به نظرية العقد الاجتماعى فى أحدث مراحلها ونعنى بها نظرية — جان جاك روسو — التى فضلت بذلك غيرها من النظريات السابقة عليها ، وبخاصة نظريتى الفيلسوفين الانجليزيين المشهورين هوبز ولوك — فى القرن السابع عشر .

ولكن كيف كان يتم عملا فى الإسلام اجتماع الأمة أو ممثليها لاختيار الحاكم ، أو لإبداء المشورة فى الشئون العامة ، أو لتقرير عزله ... ؟

لم ينظم الإسلام ذلك تفصيلا بنص فى الكتاب أو فى السنة ، ولكنه مع ذلك لم يغفله الفقه الإسلامى، فلقد عمد الفقهاء إلى شرح الكثير من هذه الأمور اجتهادا بالقدر والمنطق المتفقين مع ظروف كل عصر . وهو مجال للاجتهاد الطليق مادام لم يقيد بنص ومادام يدخل ضمن أمور الدنيا التى قال الرسول عنها : « أنتم أعرف بأمور دنياكم » ، ولهذا يتسع صدر الديموقراطية الاسلامية لكل مظاهر الانتخاب والنظام النيابى الحديث ، دون أى عنت أو تصنع . ومما تجدر ملاحظته فى هذا المقام

أن الإسلام قد أوجد مناسبات متعددة لاجتماع الناس بل وجعل هذه المناسبات دورية فى الغالب، فرغب المسلمين مثلا فى صلاة الجماعة وجعل ثوابها أضعافا كثيرة لثواب الصلاة الفردية . ثم فرض اجتماع المسلمين فى صلاة ظهر الجمعة من كل أسبوع . وأتبع ذلك باجتماع سنوى دورى لهم فى مكة وهو الحج ، وهذه كلها مقومات لازمة لاكتمال أسباب الشورى . وقد كانت جد كافية للجماعة الإسلامية الأولى — وبخاصة فى صدر الإسلام ، عندما كانت محدودة الإقليم والسكان . ولكن اتساع رقعة الامبراطورية الإسلامية و تضاعف عدد سكانها إلى حد بعيد ، قد جعل هذه الصور من المساهمة المباشرة فى الشئون العامة أمرا غير مستطاع - مثلها فى ذلك مثل الديمقراطية المباشرة التى ترعرعت فى بعض البلاد المنعزلة الصغيرة ، كالمقاطعات السويسرية ثم تلاشت تدريجيا مع نمو عدد السكان واتساع رقعة الدولة وازدياد الترابط بين أجزائها ، بفضل العلم والمخترعات والنهضة الصناعية الحديثة - ومع الزمن طغت فى الجماعة الاسلامية المقومات السياسية الوضعية تدريجياً على تلك الأصول الدينية . فبدت الحاجة واضحة مع الزمن إلى مقومات وتنظيمات جديدة أقوى للشورى وإلى وسائل أكثر مجاراة للتطور الجديد . والاسلام لا يأبى ذلك كله بل يفترضه ويشجع عليه . ومن ثم لاقت الضمانات الديمقراطية الحديثة وطرق الانتخاب وما إليها من الجزئيات ، بيئة صالحة فى الديار الاسلامية ، ولم تشعر الدول العربية الاسلامية وهى تأخذ معظم نظمها الحديثة عن الدساتير الغربية فى القرن العشرين ، أنها تستورد بضاعة أجنبية عنها ، أو تقرأ صفحة جديدة لم تكن تعرفها .

٣ — الحقوق والحريات العامة السياسية — أو التقليدية — في الاسلام:

هذه الحقوق والحريات هى الأساس الثانى - بل لعلها الأساس الأول إن أردنا مزيدا من الدقة والإنصاف — لكل حكم ديمقراطى ، فالشورى إذا تأملناها وجدناها أقرب ما تكون إلى الوسيلة فى حين نجد الحقوق والحريات العامة هى هدف كل حكم صالح وغايته . ولعل الشورى لم تملك قلوب الناس وتجرى بها الأحكام والسنن إلا لكونها أفضل وسيلة لكفالة الحكم الصالح، الحافظ لحقوق الناس وحرياتهم . ويسميها البعض « الحقوق الفردية » أو « الحقوق المدنيــــة » أو « الحقوق العامة » أو « حقوق الشعب » وهى التى عمد دستور مصر الصادر سنة ١٩٥٦ إلى تسميتها «الحقوق والواجبات العامة» إشعارا للفرد بواجبه نحو المجتمع ، إلى جانب شعوره بحقه عليه ، وتسجيلا كذلك لما فى التطورات الحديثة لهذه الحقوق من إبراز للكثير من التكاليف على عاتق الدولة، والكثير من الواجبات على عاتق الأفراد ، وبخاصة فيما يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، التى سيأتى ذكرها عند الحديث عن «الديمقراطية الاجتماعية فى الاسلام . »

هذه « الحقوق العامة » لم تكن معروفة بالمرة فى العصور القديمة التى سادها الطغيان والحكم المطلق ، ثم بدأت كبصيص من النور انبثق عن التعاليم الدينية وآراء الفلاسفة والكتاب السياسيين والاجتماعيين ، حتى أصبح نوراً وهاجا يفيض به الضمير العالمى فى العصر الحديث . وأجمعت

الديمقراطيات على اختلاف وجهة نظرها على الاعتراف بهذه الحقوق وتقرير وسائل صيانتها ، كل بأسلوبها الخاص . وتنوعت ضمانات هذه الحقوق فبدت تارة فى شكل إعلانات للحقوق . كما حدث فى انجلترا مثلا سنة ١٢١٥ عند إعلان « العهد الكبير » - المعروف باسم « ماجنا كارتا » وسنة ١٦٨٩ عندما أعلنت « دستور » أو « بيان الحقوق » وكذلك إعلان حقوق الانسان والمواطن، فى فرنسا سنة ١٧٨٩ ، وإعلان السنة الثالثة للثورة الفرنسية ، وإعلان سنة ١٨٤٨ ثم « الإعلان العالمى لحقوق الانسان » سنة ١٩٤٨ . وتارة أخرى ينص على هذه « الحقوق العامة » فى ديباجة للدستور كما حدث فى دستور فرنسا الصادر سنة١٩٤٦ وتارة ثالثة تقرر هذه الحقوق فى مواد ترد بصلب الدستور - وتسمى ضمانات الحقوق - ولهذا الوضع الأخير ميزة ظاهرة إذ أنه لا يترك مجالا للتشكك فى القيمة الدستورية لهذه النصوص ، بمثل ما حدث فى شأن الإعلان أو الديباجة المنفصلين عن صلب الدستور، فقد ذهب البعض إلى أن الحقوق العامة بهذا الوضع المنعزل ليست إلا مجرد إعلان عن مبادىء أدبية، لا تصل إلى مستوى النصوص الدستورية الوضعية من حيث النفاذ وقوة الإلزام . ورأى آخرون غير ذلك ، بل ذهب البعض منهم إلى أن الإعلانات أسمى من الدساتير ذاتها وقيد عليها .

والأصل فى العصر الحديث أن تتقرر هذه الحقوق لكل أبناء الأمة بل وللأجانب، لأنها لصيقة بالانسان كانسان . وهى فى ذلك تختلف عن

الحقوق السياسية التى لا تتقرر فى الأصل إلا للمواطنين دون الأجانب، بل وتقتصر على فئة معينة من هؤلاء المواطنين ، كما هو الشأن فى حق الانتخاب مما سبق بيانه . وعلة ذلك واضحة لأن الاشتراك فى الحكم لا يكون إلا لمن تربطهم بالبلد صلة الوطنية ، ويؤدون فى سبيله ضريبة الدم - أى الخدمة العسكرية .

على أنه قد تشترط على سبيل الاستثناء شروط خاصة للتمتع ببعض الحقوق والحريات العامة، كحرية الصحافة مثلا، إذ فى مثل هذه الصورة تتضمن الحرية قدراً من المساهمة فى شئون البلاد السياسية بطريقة غير مباشرة ، كما قد يكون مرد تلك الشروط الاستثنائية كون مباشرة الحق العام أو الحرية العامة تحتاج إلى كفاية ومؤهلات خاصة لا تتوافر لدى الكافة ومثال ذلك حق التوظف .

وقد درج الفقه الغربى - ومن بعده الفقه العربى - على رد هذا النوع من الحقوق العامة السياسية أو التقليدية إلى دعامتين أساسيتين : هما « المساواة » و « الحرية » ، وتنوعت المساواة إلى أربعة أنواع : مساواة أمام القانون، ومساواة أمام القضاء، ومساواة فى التوظف، ومساواة فى التكاليف العامة من ضرائب وخدمة عسكرية . كما تنوعت الحرية : إلى حرية شخصية، وحق التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل ، وحرية العقيدة والعبادة ، وحرية الرأى والاجتماع ، وتكوين الجمعيات ، وحرية التعليم ، وحق تقديم العرائض .

ولكى نعطى صورة حيـــة عن الفهم العملى لكل هذه الحقوق والحريات فى العصر الحديث ــ قبل أن ندلف إلى بحثها فى الديمقراطية الإسلامية ، اخترنا نماذج من أشمل النصوص الحديثة مجالا وهو الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، الذى أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى العاشر من ديسمبر سنة ١٩٤٨ فى دورتها الثالثة التى عقدت بقصر شايو بباريس ، والذى بدأ بديباجة تؤكد الاعتراف بالكرامة المتأصلة فى سائر أعضاء الأسرة البشرية ، وبحقوقهم المتساوية الثابتة كأساس للحرية والعدل والمساواة :

* يولد جميع الناس أحراراً متساوين فى الكرامة والحقوق . . .
* لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات : . :
* لكل فرد الحق فى الحياة والحرية وسلامة شخصه . . .
* لايجوز استرقاق . . أو استعباد أى شخص . . .
* لايعرض أى إنسان للتعذيب ولا للعقوبات ، أو المعاملات القاسية الوحشية .. أو المحطة بالكرامة ...
* كل الناس سواسية أمام القانون . . .
* لايجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفا . . .
* لكل شخص الحق فى حرية الرأى والتعبير . . :

• • •

هذه هى نماذج من الحقوق العامة السياسية فكرا وتشريعا فى العصر الحديث.. فما هو موقف الديمقراطية الاسلامية من هذه الحقوق .. ؟

١ - المساواة أمام للقانون : وهذه فى عمومها تشمل كل صور المساواة الأخرى ، ويقصد بهـــا أن يكون الناس جميعا أمة واحدة أو طائفة واحدة لا يتميز أحد فى تطبيق القانون العام عن الآخرين ، ومقتضى ذلك القضاء على نظام الرق الذى يفقد الرقيق وجوده القانونى وحقوقه كإنسان ، كما تقتضى هذه المساواة إلغاء تبعية الانسان للأرض مما ساد فى العهد الإقطاعى بمختلف الدول الأوربية . ومقتضى المساواة كذلك ، القضاء على امتيازات الطبقات ، كامتيازات الأشراف والنبلاء التى لم تلغ فى فرنسا إلا عام سنة ١٧٨٩ ، حيث لم يحتفظ للأشراف بعد ذلك إلا بألقابهم الفخرية ، التى لا تخلع على صاحبها أى امتياز أمام القانون ولا تعفيه من أى تكليف يفرضه النظام الاجتماعى ، الذى ينعمون بمنافعه ويفيدون من مغانمه .

وللاسلام قدح معلى فى تقرير هذه المساواة والسبق اليها منذ قرابة الأربعة عشر قرنا . والآيات الكريمة والأحاديث الشريفة فى هذا الشأن لا يدركها الحصر :

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ـــ « وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا »

وقد طبق الرسول ذلك على أهله فقال « يامعشر قريش ، إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتكاثرها بآبائها » كما قال : « ليس منا من دعا الى عصبية » ، و « لاعصبية فى الاسلام » ، « ليدعن قوم الفخر بآبائهم وقد صاروا فحما فى جهنم ... »

ومن الأحاديث النبوية قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما هلك من كان قبلكم بأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه ، والذى نفسى بيده ، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها »

ولقد أثر عن الإمام على بن أبى طالب أنه رأى عقدا فى رقبة ابنته فسألها من أين لك هذا ؟ فقالت : إنها عارية من بيت المال أتزين به فى يوم العيد وترده ، فبعث إلى خازن بيت المال وأنبه ورد اليه العقد وقال: « ويل لابنتى. لولا أنها أخذت العقد عارية مردودة مضمونة ، لكانت أول هاشمية قطعت يدها » .

وفى خطبة الوداع قال عليه الصلاة والسلام : « ياأيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب . أكرمكم عند الله أتقاكم ليس لعربى على عجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر ، فضل إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت .. ؟ اللهم فاشهد . ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب »

ومما يؤثر فى السنة الشريفة أنه قد بلغ الرسول أن فرداً ـ هو أبوذر الغفارى ـ قد عير خادمه بسواد أمه ، فغضب عليه السلام لذلك وقال

لأبي ذر « إنك امرؤ فيك جاهلية » وفي رواية أخرى قال . « طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح » فوضع أبو ذر خده على الأرض وقال لمن عيره « قم فطأ على خدي » ، ولما رأى الرسول أبا مسعود يضرب خادمه بسوط صاح في وجهه: « ارفع يدك أبا مسعود ، فإن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام »

وقال الرسول في لحظاته الأخيرة قبل الانتقال إلى الرفيق الأعلى:

« ألا من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد ، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد »

ومن المعروف أن الرسول كثيراً ما أناب عنه في حكم المدينة أثناء خروجه في الغزوات بلالا - وكان في الأصل من موالي أمية - وكذلك زيد بن حارثة ، وغيرهما .

وفي كتاب من أمير المؤمنين عمر إلى القائد المغوار سعد بن أبي وقاص يقول له : « إن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلا بطاعته ، والناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء » .

كذلك شاهد عمر قوما في مكة يأكلون والخدم يقفون لهم فغضب وقال للسادة : « ما بال قوم يستأثرون على خدامهم . ؟ » وأمر بالخدم فأكلوا مع السادة في جفان - أي آنية - واحدة .

بل إن عمر قد ضرب مثلا رائعاً للمساواة أمام القانون ، وذلك في ابنه ، فقد بلغه أن أمير مصر - وهو عمرو بن العاص - جامل ابن عمر

فى إقامة حد عليه ، فكتب إليه يهدده بالعزل ، ويؤنبه ، وأمر بأن يرسل إليه ابنه على قتب فى عباءة ... القتب للبعير كالسرج ..

وعن تمتع الذميين بحقوقهم فى الديمقراطية الإسلامية وحريتهم نجد فى السنة الشريفة قوله عليه السلام :

«من آذى ذمياً فأنا خصمه ، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة».

« من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار » .

كذلك شكا إلى الخليفة عمر أحد أقباط مصر من أن ابن والى مصر عمرو بن العاص قد لطم ابنه لما غلبه فى سباق ، وقال له أتسبق ابن الأكرمين، فما كان من عمر إلا أن أمر بحضور والى مصر وابنه إلى مكة فى موسم الحج ، وفى جمع كبير من الناس أعطى عمر الدرة للقبطى وأمره أن يقتص من « ابن الأكرمين » ثم اتجه إلى عمرو وقال له :

«متى تعبدتم — أى استعبدتم — الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»

وعمر بن الخطاب هو الذى لم يفرق فى كفالة الدولة لبنيها بين مسلم ويهودى ، فقد حدث أن مر بباب قوم وعليه سائل يسأل :« شيخ كبير ضرير البصر » فسأله عمر « من أى أهل الكتاب أنت .. ؟ » فقال يهودى ، فسأله ما ألجأك إلى ما أرى « قال : اسأل الجزية والحاجة والسن» فأخذ عمر بيده إلى منزله وأعطاه ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال له : « انظر هذا وضرباءه ، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم .. !

كذلك جاء فى كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة : « وجعلت لهم — أى أهل الذمة — أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة .

ب — المساواة أمام القضاء : ومضمونها ألا يتميز أشخاص على غيرهم من حيث القضاة ، أو المحاكم ، أو العقوبة ، كما كان يتميز الأشراف قديما ، ولكن لا يتنافى مع هذه المساواة تنوع العقوبة حسب الجريمة مثلا ، أو تفاوتها حسب جسامة الجرم أو تنوع المحاكم حسب نوع الخصومة كالمحاكم المدنية ، والمحاكم الجنائية وغيرها . كما يجوز وجود محاكم خاصة للأحداث مثلا أو للجرائم العسكرية أو مشاكلها . ويلاحظ أن هذه المساواة تدخل فى عموم النص على المساواة أمام القانون كما ذكرنا .

وقد كان الأصل فى الديمقراطية الإسلامية أن القضايا بمنأى عن تدخل الوالى أو الخليفة رغم أنه هو الذى كان بيده أمر تولية القضاء ، واقتضى ذلك عدم استثناء شخص مهما عظم شأنه من المثول أمام القاضى ، حتى أن الخليفة كان إذا ما حوكم فى شخصه أو بصفته ، يحضر أمام القاضى ، بل يبدو أنه لم يحدث قط أن جمع الشخص الواحد بين وظيفة الإدارة ووظيفة القضاء ، وهو مبدأ الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ، ورغم عدم وجود نصوص تقرر حصانة القضاة على النحو

المعروف فى العصر الحديث.. فإن التقاليد قد جرت فعلا فى البيئة الإسلامية ـ وبخاصة فى صدر الاسلام ـ على عدم تدخل الحاكم أو الامير نفسه أو عماله فى أحكام القضاة ، كما أن حق المنازعة للولاة والأمراء ومعارضتهم يمكن أن يستنتج من الآية الكريمة :

« ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا »

ولقد قاضت عمر مطلقة ابنه أمام الخليفة الأول أبى بكر لأنه أخذ منها ابنها الرضيع ، فقضى أبو بكر لها بابنها وقال لعمر :

« ريحها وشمها ولطفها خير له منك »

ويؤثر عن عمر بن الخطاب أنه رفض ماطلبه والى مصر « عمرو بن العاص » من تقرير بعض الحرمة القانونية فى التقاضى للولاة ، وجعل لعامة الناس أن يتقدموا بشكاياتهم ضد الولاة أمام المحاكم العادية ، وبذلك لاوجود فى الديمقراطية الاسلامية مثيل لتلك القاعدة الحديثة التى تجعل مقاضاة الملوك ـ المدنية ـ فى شخص النائبين عنهم فى إدارة شئونهم المالية ـ والذى يطلق عليه مثلا رسم ناظر الخاصة الملكية .

أما العدالة فى عمل القضاء فجماعها فى الاسلام قوله تعالى :

« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

« ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى »

ومن أروع ما فى التراث الاسلامى بهذا الخصوص ماجاء فى كتاب القضاء من عمر بن الخطاب إلى قاضى القضاة أبى موسى الأشعرى ، حيث قال له :

« آس - أى ساو - بين الناس فى وجهك ومجلسك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك .. »

هكذا يطلب من القاضى ألا يفرق بين المتخاصمين فى « نظرته » ، ولا فى « مجلسه » - أى ألا يخص أحدهم بإقباله وبشاشته دون الآخرين - ثم فى قضائه ، فيقضى بالعدل بينهم . والصورتان الأولى والثانية من معنى المساواة أمام القضاء لم تصل إليها دقة النصوص القانونية الحديثة ، بل ولا دقة الشروح لدى جمهور الفقهاء الحديثين .

وفى الأثر أن يهوديا خاصم على بن أبى طالب - ابن عم الرسول وصهره - إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، فنادى أمير المؤمنين عليا بقوله « قف يا أبا الحسن » فبدا الغضب على على فقال له عمر « أكرهت أن نسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ » فقال على « لا ، ولكنى كرهت منك أن عظمتنى فى الخطاب فناديتنى بكنيتى ولم تصنع مع خصمى ما صنعت معى »

حـ - المساواة فى التوظف : ويقصد بها ألا تميز فئة من المواطنين على غيرها فى تقلد الوظائف العامة ، وهو مساواة مشروطة بتوافر الشروط القانونية اللازمة للتوظف ، وماقد يتطلبه القانون من مؤهلات

خاصة وضوابط متنوعة . وتقضى هذه المساواة تعميم التعليم وجعله مجانيا قدر المستطاع ، حتى تتاح الفرصة فى التوظف للجميع على قدم المساواة .

ومعروف ما حدث من قيام المسلمين ضد الخليفة عثمان عندما آثر قرابته بوظائف الدولة ، حتى انتهى الأمر بقتله فى ثورة عامة عليه . كما عرفنا ما كان من تولية الرسول بعض الموالى - مثل بلال وزيد بن حارثة - حكم المدينة نيابة عنه عند خروجه فى الغزوات ، كذلك معروف أن عمر عندما طعن فى المسجد أمر بأن يؤم الناس صهيب - وهو من الموالى من أصل رومى - كذلك يؤثر عنه أنه قال فى شأن الترشيح للخلافة من بعده : « لو كان سالم مولى حذيفة موجوداً لاخترته »

أما حث الإسلام على التعليم فشواهده عديدة سنذكر جانبا منها عند الكلام عن حرية التعليم .

و - المساواة فى التكاليف العامة : وهذه هى المقابل العادل للمساواة فى الحقوق والمزايا السالفة الذكر . وأول مظاهر هذا النوع من المساواة - المساواة فى الضرائب والرسوم وسائر التكاليف العامة . وذلك مع إمكان - إن لم نقل - وجوب تدرج نسبة هذه التكاليف تبعا لازدياد ثروة الإنسان - وهو ما يسمى بالضريبة التصاعدية - أو قاعدة تصاعد الضريبة - ولا يتنافى مع هذا المنطق فى المساواة إعفاء الطبقات الفقيرة من هذه التكاليف مراعاة لظروفها الاجتماعية أو تطبيقا لمبدأ

التكافل الاجتماعي ، ولكن يتنافى مع هذه المساواة ما كان معروفا قديما من إعفاء كلى للأشراف ولرجال الدين فى دولة كفرنسا مثلا .

أما المظهر الثانى للمساواة فى التكاليف فيتمثل بضريبة الدم — أو الخدمة العسكرية — ومقتضاها ألا يعفى أحد أو طبقة بالذات من الخدمة العسكرية كامتياز لها ، ولذلك اعتبر مجلس الدولة المصرى إعفاء الأعراب مثلا من الخدمة العسكرية منافيا للنص الدستورى الخاص بالمساواة ، كما يعتبر مجافيا لهذه المساواة نظام البدل النقدى الذى كان مقررا فى مصر حتى سنة ١٩٤٧ والذى كان الفرد يتخلص من أداء واجبه العسكرى مقابل مبلغ من المال يؤديه للدولة .

وقد نص دستور مصر الصادر عام ١٩٥٦ ودستور الجمهورية العربية المتحدة على أن الدفاع عن الوطن واجب مقدس ، وأداء الخدمة العسكرية شرف للمواطنين والتجنيد إجبارى وفقا للقانون »

ومن مظاهر توكيد المساواة التى نحن بصددها فى الإسلام أذكر على سبيل المثال خضوع المسلمين للزكاة كافة دون تمييز أحد منهم حتى الرسول — بل إن الرسول لم يجز أن يورث بعد وفاته فقال : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث . . ما تركناه صدقة . » ولذلك ضم الخلفاء ما تركه إلى بيت المال ولم يعطوا منه شيئا لذريته .

ولقد عرفنا وقفة أبى بكر فى شأن المرتدين وإصراره على إجبارهم على أداء فريضة الزكاة ، وقوله المشهور : « . . والله لو منعونى عقالا — أى حبلا — كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم على منعه . . »

ومعلوم كذلك أن « الجهاد » كان فرضا على الكافة ، بل وكان يعتبر واجبا خاصا بالمسلمين دون الذميين ، ولذلك فرضت على هؤلاء الذميين الجزية كضريبة للدفاع ، وبهذا الفهم رد المسلمون إلى هؤلاء الذميين تلك الجزية عندما عجزوا عن الدفاع عنهم، فى بعض الفتوحات..

ثانيا - فيما يتعلق بالحرية ،و تشمل :

ا - الحرية الشخصية : الحرية فى إيجاز هى قدرة الفرد على ممارسة أى عمل لا يضر الآخرين، فهى بذلك حرية غير مطلقة ، يحدها شرط عدم الإضرار بأحد . وبغير هذا التحديد تصبح الحرية لفرد معول هدم لحرية غيره ، وبذلك يكون إطلاق الحريات أكبر خطر عليها ، ومن هنا قيل بحق : إنه لا حرية مع الفوضى . . »

وعندما نقول « الحرية الشخصية » نعنى — فوق تخلص الفرد من الاسترقاق والارتقاق - أن يتمتع بحريته الجسمانية فى التنقل داخل الدولة وخروجا منها وعودة إليها ، وكذلك عدم جواز القبض عليه أو حبسه أو معاقبته الا بمقتضى القانون أو فى حدوده ، وبالإجراءات المقررة به .

ولعمر بن الخطاب أقوال مأثورة فى هذا الصدد منها قوله : « والله لا يؤسر رجل فى الإسلام بغير العدل »

ب - حق التملك : ومقتضى هذه الحق الحفاظ على حق الملكية الفردية كأساس للمجتمع مع حرية التصرف فى الملك ، وذلك مع إمكان

تطوير هذا الحق بحيث يجعل من الملكية وظيفة اجتماعية تجارى منطق العصر الاشتراكى الحديث ، ومن هنا أمكن مثلا نزع الملكية المنفعة العامة ومصادرة الأموال أحيانا والاستيلاء عليها جبرا ، كل ذلك على نحو استثنائى وبالقيود والضمانات الدستورية والقانونية المقررة ، لقد روى عن الرسول قوله :

« من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه » — « من أحيا أرضا ليست لأحد فهو أحق بها »

« كل المسلم على المسلم حرام .. دمه ، وعرضه ، وماله »

أما حق الميراث ، الذى هو أحد مصادر الملكية الشخصية فى الاسلام ، فقد وضعت الشريعة الاسلامية أحكامه إلى حد بالغ من التفصيل فى كتاب الله ، كما استوعبت كتب الفقه شروحا وافية فيها غنى لكل طالب:

« للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا »

وبعد أن وضح القرآن الأنصبة للورثة ، ذكر أن هذه حدود الله يجب أن يخضع لها كل مسلم ، وإلا حق عليه العقاب :

« تلك حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، وذلك الفوز العظيم - ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب عظيم »

وفى الديمقراطية الاسلامية كذلك تقرر مبدأ نزع الملكية المنفعة

العامة — دون قصره على العقارات . ففى عهد الرسول حدث أن أخذ مرة جوادا من أحد أغنياء مكة ليعطيه إلى أحد المجاهدين، الذى لم يكن لديه الجواد اللازم للحرب « و هنا كانت السابقة فى شأن منقول » .

كما حدث فى عهد الخلفاء الراشدين وبخاصة فى عهدى عمر وعثمان أن انتزع الخليفة قدراً من الملك العقارى الخاص بالأفراد لتوسيع المسجد عند ما ضاق بعدد المسلمين المتزايد ونظراً لعدم موافقة الملاك على البيع بالطريق الودى ؛ كما أن الخليفتين قد أديا إلى الملاك المذكورين التعويض المالى الذى ارتضوه عوضا عن نزع من منازلهم وكان هذا التطبيق بصدد عقارات . .

إزاء هذه السوابق - وأمثالها - سلم الفقهاء المسلمون بحق نزع الملكية للمنفعة العامة كاستثناء على حق الملكية ووضعوا له الشروط والضمانات وبخاصة توافر الضرورة والحق فى التعويض العادل واعتبار القضاء المرجع عند الخلاف على قيمة التعويض ، ولهذا أفتى الفقيه « خليل المالكى » بجواز بيع أرض الوقف لضرورة توسيع المسجد أو إنشاء مسجد جديد استجابة لزيادة عدد المصلين ؛ وسمى ذلك باسم « البيع الجبرى » ، وقيل مثل ذلك أيضا لضرورة توسيع الطريق العام مثلا أو التوسيع الجبانة أو لمقتضيات الحرب المقدسة أو ما الى ذلك .

ثالثا — حرمة المسكين :

فلا يجوز اقتحامه بدون إذن صاحبه إلا أن يكون ذلك لإحدى الضرورات.

القانونية المقررة ، وحرمة المسكن فى حقيقتها تكملة للحرية الشخصية أو نتيجة لها . وبها نضمن للفرد هدوءه فى سكنه لا يقلقه أحد وبخاصة فى الليل حيث يكون الإقلاق أشد أثراً .

ولقد جاء النص على حرمة المسكن صريحا فى القرآن الكريم حيث يقول تعالى فى سورة النور : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم ، والله بما تعملون عليم »

رابعا : حرية العمل : وتشمل العمل ولو كان تجارة أو صناعة أو غيرهما ، وهى من متممات الحرية الشخصية ومقتضاها لا يكون لفئة ما احتكار حرفة ما لها ولأولادها ، كما تقتضى هذه الحرية ألا يجبر الانسان على عمل لا يريده ، وبذلك يكون له حق الإضراب عن العمل فى حدود القانون والنظام العام ، ومعنى ذلك أن هذه الحرية ـ كغيرها من الصور ليست مطلقة بل لها حدود وضوابط ، والمبدأ فى حرية العمل من كتاب الله تعالى :

« هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

خامسا : حرية العقيدة والعبادة :

وتتعلق العقيدة بالقلب والعبادة بممارسة شعائرها الظاهرية وأداء مناسكها . وفى الكتاب والسنة آيات بينات وعظات فى هذا الشأن ،

« لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى (١) »
« أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » — « وما جعلناك عليهم حفيظاً ، وما أنت عليهم بوكيل » — « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن ... » — « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .. »

« قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولى دين » .

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ؛ إن الله يحب المقسطين . »

« ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون . »

وقد سبق الحديث عن حرية الذميين فى الاسلام بصدد الحديث عن مبدأ المساواة المدنية ، ونضيف إلى ما سبق أن الرسول قد أعطى أمانا لأهل نجران فى اليمن بأنها وحاشيتها جوار الله وذمة رسوله ، على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وبيعهم ، لا يغير أسقف من أسقفيته ، ولا راهب من رهبانيته ، ولا كاهن من كهانته ، ولا يطأ أرضهم جيش ، ومن سأل منهم حقا ، بينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين . »

---

(١) نزلت هذه الآية الشريفة بمناسبة محاولة أحد المسلمين إكراه ولديه على الاسلام ؛ فأبى الرسول عليه ذلك .

وقد جاء فى كتاب الخليفة عمر إلى أهل بيت المقدس قوله :

«هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان ، أعطاهم أمانا لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم ، لايكرهون على دينهم ولايضار أحد منهم » .

سادساً ـ حرية الرأى وتتصل بها حرية الاجتماع وتكوين الجمعيات : وكلها مظاهر لقدرة الانسان على التعبير عن وجهة نظره وآرائه بمختلف وسائل التعبير والنشر .

ولقد أطلق الاسلام للناس عنان التفكير وإبداء الرأى ، وكان فى مقدمة ذلك اجتهاد الرسول نفسه مع وجود الوحى ، بل إن من اجتهاده ما خالفه الوحى بعد ذلك ، كما حدث عند إذنه للبعض بالتخلف عن غزوة تبوك فعاتبه الله :

« عفا الله عنك لم أذنت لهم ، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» ، ومرة أخرى أطلق سراح أسرى موقعة بدر من المشركين، بعد أن أخذ منهم الفدية فنزلت الآية الشريفة :

« ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » .

ولما اجتهد رأيه وصلى على شيخ المنافقين عبد الله بن أبى بعد موته أنزل الله الآية الكريمة :

« ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ، ولا تقم على قبره ، إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون » .

كذلك أطلق الاسلام للناس حق مناقشة الرسول الرأى بل ومجادلته فيه ، وقد سجلت ذلك الآية الشريفة .

« قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله ، والله يسمع تحاوركما .. وقد سميت السورة كلها سورة المجادلة .

وفى الشورى السالفة الذكر أروع مظاهر حرية الرأى ، كما أننا عرفنا اعتراض رجل من عامة الناس على رأى أبى بكر وهو فى فراش الموت ، عند ما علم أنه مزمع اختيار عمر خليفة له ، وكيف وصف عمر بالغلظة وهو المعروف بالشدة والحزم والمرشح للخلافة .

ومن أروع ما يتعلق بحرية الرأى فى الاسلام ،أن عليا كرم الله وجهه قد فوت على نفسه الخلافة بعد عمر ، تمسكا بحريته فى الرأى والاجتهاد ، فقد انتهت المفاوضات والشورى بعد مقتل عمر إلى أن يحسم الأمر فيها عبد الرحمن بن عوف ، فدعا الناس إلى المسجد ، وكان الأمر قد غدا بين على وعثمان ، فوقف فى المسجد ونادى من بين الناس عليا ليبايعه خليفة للمسلمين. على أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله واجتهاد الشيخين - أبى بكر وعمر - فرفض علىّ ذلك إلا أن يكون عمله بكتاب الله وسنة رسوله ويجتهد رأيه ، فدفع عبد الرحمن يد على ونادى عثمان ، فقبل العهد الذى رفضه على .. فكان خليفة بدلا منه .

كما أن لعلى موقفاً ممن خرجوا على خلافته وسموا « بالخوارج » فقد بعث اليهم عبد الله بن عباس فناظرهم ، فرجع الى صفوف على أربعة

آلاف منهم ، وأصر أربعة آلاف أخرى على عدم الرجوع ، فأرسل اليهم يقول . «كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلا ، ولا تظلموا أحداً ، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب» كما قال لهم مرة أخرى « لا نبدأ بقتال ما لم تحدثوا فساداً » .

والاسلام عامر بالآيات والأحاديث والسوابق فى الحث على حرية الرأى والجهر بها :

« ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ـ « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . . »

وفى الحديث النبوى : « لا يكن أحدكم إمَّعة يقول : أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت ، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم » .

كذلك تتمثل قوة الرأى العام فى قوله عليه السلام .

« ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن إلى يوم القيامة ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو سيء إلى يوم القيامة » .

ومن المأثور عن أبى ذر الغفارى ، أنه حمل لواء مهاجمة عنيفة لما حدث فى عهد الخليفة عثمان من إيثار ذويه ببعض أموال الدولة ومغانمها ، وأنه كذلك عند ما شاهد « قصر الخضراء » الذى سخر فيه معاوية ـ وهو حاكم بالشام ـ آلاف العمال ، واجهه صراحة بقوله : « إن كانت هذه

الأموال التي تشيد بها قصرك من أموال المسلمين فهي الخيانة ... وإن كانت أموالك فهو الترف والإسراف » وهو الذي قال لمعاوية أيضاً « لقد أغنيت الغني وأفقرت الفقير . . » .

كما نذكر ما حدث من اعتراض امرأة من عامة المسلمين على رأى عمر بن الخطاب، عندما أراد وضع حد أعلا المهور، فقد استشهدت في معارضتها له بدليل من القرآن، فألزمته الحجة فقال :

« امرأة أصابت .. وأخطأ عمر » .

سابعاً — حرية التعليم : أي قدرة الانسان على أن يأخذ العلم عمن يشاء، ويلقن العلم لغيره عالماً كيفما شاء ، ولذلك تعتبر هذه الحرية أيضاً مظهراً في الحقيقة لحرية الرأي وتبادل الأفكار ، وكل ذلك بالطبع في النظام العام والآداب . وقد اقتضت حياة الجماعة فرض قدر أدنى بعد التعليم على الكافة يعرف باسم « التعليم الالزامى » ومن بعده يكون التزود بالعلم رخصة للناس . وكان من مقتضى ذلك ما اتجهت إليه الدساتير الحديثة من اعتبار — التعليم — لا مجرد حرية — بل حقاً وواجباً كذلك على المواطنين .

وقد جاء في الحديث الشريف : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » — « أطلبوا العلم ولو في الصين » .

كما ورد عنه صلوات الله عليه، أنه دخل مرة المسجد فوجد في ناحية قوماً يذكرون الله، ووجد في ناحية أخرى حلقة علم ، فقال هذا خير .. وهذا خير ، ولكنى بعثت معلماً ، واختار حلقة العلم .

ثامناً ـ حق تقديم العرائض أو المظالم ، وبمقتضاه يحق للفرد أن يتقدم بشكواه أو مطالبه أو ملاحظاته الى السلطات العامة . وقد يستهدف بذلك دفع ضرر أو مساس بحقوقه وحرياته وبذلك يتصل اتصالا وثيقاً بموضوع الحقوق والحريات الذى نحن بصدده، ولكن يقصد باستعمال هذا الحق تحقيق مصلحة عامة أو توجيه السلطات وجهة معينة فى الحكم أو الإدارة . فيكون من هذه الزاوية مظهراً للمساهمة فى الشئون العامة ويتخذ مظهراً سياسيا ويتدرج بالتالى ضمن الحقوق السياسية المقصورة أصلا على الوطنيين دون الأجانب كما عرفنا .

ومن أمثلة النصوص الحديثة فى هذا الصدد . ما أورده دستور سنة ١٩٥٦ فى المادة ٦٢ القائلة : « للمصريين مخاطبة السلطات العامة كتابة وبتوقيعهم . ولا تكون مخاطبة السلطات باسم الجماعات إلا للهيئات النظامية والأشخاص الاعتبارية . كما قررت المادة ٦٣ من ذلك الدستور . أن للمصريين حق تقديم شكاوى الى جميع هيئات الدولة عن مخالفة الموظفين العموميين للقانون ، أو إهمالهم واجبات وظائفهم .

وقد عرفنا أن حق منازعة الحكام ومقاضاتهم يمكن رده الى الآية الشريفة « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . فإن تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير وأحسن تأويلا » .

بل إن القرآن الكريم يحث على تمسك الفرد بحقه حيث يقول الله تعالى: «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم . قالوا كنا مستضعفين فى الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً » .

كما جاء فى الحديث الشريف : « من قتل دون ماله فهو شهيد . ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد . ومن قتل دون مظلمته فهو شهيد . »

ولعمر بن الخطاب قول مأثور فى هذا الصدد ، حيث قال :

« أيما عامل لى ظلم أحداً وبلغتنى مظلمته فلم أغيرها ، فأنا ظلمته ». « أرأيتم اذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل ، أكنت قضيت ما على .. ؟ قالوا نعم ، فقال . لا ، حتى أنظر عمله . أعمل بما أمرته أم لا » .

وقد ظلم أحد الولاة رجلا من الرعية فى أرضه فشكاه الى عمر فبعث اليه يقول « أنصف فلانا من نفسك وإلا فأقبل والسلام » فرد الوالى الأرض الى صاحبها .

وفى خطاب له الى أحد الولاة يقول كذلك « افتح لهم بابك وباشر أمورهم بنفسك ، فإنما أنت رجل منهم غير أن الله جعلك أثقل منهم حملا » . كما كتب الى عامله بن أبى موسى الأشعرى يقول : « قد بلغ أمير المؤمنين أنه فشا لك ولأهل بيتك هيئة فى لباسك

ومطعمك ومركبك ، ليس للمسلمين مثلها ، فإياك يا عبد الله أن تكون مثل البهيمة التي مرت بواد خصب ، فلم يكن لها هم إلا السمن ، وإنما حتفها في السمن ، واعلم أن للعامل مرداً الى الله ، فإذا زاغ العامل زاغت رعيته ، وإن أشقى الناس من شقيت به رعيته »

ولقد بلغ عمر أن أميره على الكوفة ـ سعد بن أبي وقاص ـ قد بنى لنفسه منزلا فخما وجعل عليه حاجبا ، فأرسل مفتشه محمد بن مسلمة وأمره أن يأخذ زيتا وحطبا .. فيحرق قصر سعد، وبعث معه الى سعد بكتاب جاء فيه : « بلغني أنك بنيت قصرا اتخذته حصنا ويسمى بيت سعد ، وجعلت بينك وبين الناس بابا ، فليس بقصرك ولكنه قصر الخبال ... لا تجعل على منزلك بابا يمنع الناس من دخوله وتنفيهم به عن حقوقهم » . بل لقد كتب الى عمرو بن العاص ـ والى مصر ـ يقول له : « بلغني أنك تتكىء في مجلسك ، فإذا جلست فكن كسائر الناس» وهو كذلك المأثور عنه قوله : « إني لم أبعث اليكم الولاة ليضربوا أبشاركم ويأخذوا أموالكم .. ولكن ليعلموكم ويخدموكم » .. !

• • •

الحقوق والحريات العامة نسبية غير مطلقة في الديمقراطية الاسلامية:

هذه النسبية المقررة في الديموقراطيات الحديثة والتي تمكنها طبيعة الحياة الاجتماعية قد قررتها الديموقراطية الاسلامية في روعة ووضوح بالغين . ذلك لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق وحريات الآخرين، بل وعلى المجموع كله . وفي ذلك يقول الرسول الكريم :

«إن قوما ركبوا فى سفينة فاقتسموا : فصار لكل رجل منهم موضع فنقر رجل منهم موضعه بفأس . فقالوا له ماتصنع ؟ قال هو مكانى أصنع فيه ماشئت . فإن أخذوا على يده نجا ونجوا . وإن تركوه هلك وهلكوا . . .»

هذه هى جملة القول فى أهم أسس الديموقراطية الإسلامية قبل أن تستورد التنظيمات الديموقراطية الحديثة التى جاءت لتتجاوب مع هذا التراث الدينى العريق، على أننا عندما نقول الديموقراطية الاسلامية لانزعم أن الحكام المسلمين قدالتزموا حدودها باستمرار، بل على العكس قد لاقت كما لاقت كل ديموقراطية خروجا عليها وتنكرا لها بين الحين والحين . ولكن ذلك لم يكن ليقضى على أصل الفكرة فى النفوس ، أو على التعلق الشعبى بها كتراث .

أو يقلل من فضل السبق الذى حققته الشريعة الاسلامية فى شأن حقوق الانسان ، على سائر المحاولات الوطنية والعالمية التى يبناها .

ثانيا ـ الجانب الاجتماعى فى الحكم الشعبى

ما مضى من بحث كان عن الديموقراطية السياسية ، أى كون الحكومة من الشعب أو كون الأمة مصدر السلطات .

أما الجانب الثانى للديموقراطية المسمى بالديموقراطية الاجتماعية ، فهو أن تكون الحكومة للشعب قولا وعملا . وهى لاتكون كذلك إلا إذا استهدفت فى أعمالها المصلحة العامة وأجرت العدل بين الناس ، وخطت فى سبيل ذلك الخطوات الإيجابية اللازمة ، ولعل هذا الجانب الأخير هو الهدف الحقيقى للديموقراطية فى حين لا يعدو الجانب الأول أن يكون وسيلة له . وقرينة على كفالته .

وإذا كان الجانب السياسى من الديمقراطية هو أن يعيش الشعب فى ظل كيان سياسى معترف به فى إطار من الحرية ، فإن الجانب الاجتماعى من الديمقراطية . هو أن يعيش الشعب فى ظل كيان إنسانى معترف به أيضا وفى إطار من راحة العيش .

* * *

ومن الملاحظ أن إعلانات الحقوق والدساتير القـديمة لم تتعرض لهذا النوع الاجتماعى والاقتصادى من الحقوق إلا لمـاما ، بسبب انتشار النزعة الفردية . فى حين نالت هذه الحقوق قسطا كبيرا من عناية إعلانات الحقوق والدساتير الحديثة ، ونخص منها بالذكر الاعلان العالمى لحقوق الإنسان السالف الذكر . كما نذكر دساتير رومانيا وإيطاليا وألمانيا « دستور فيمر سنة ١٩١٩ وحاليا دستور

كل من ألمانيا ــ الشرقية وألمانيا الغربية ــ ويوجوسلافيا واستونيا ولتوانيا وروسيا والصين واليابان والمكسيك وأورجواى ونزويلا وباراجواى وبناما وغيرها .

وربما كانت المادة ٢٧ من دستور المكسيك الصادر فى ١٩١٧/١/٣١ أسبق النصوص الحديثة الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية .

وقد جاء فى ديباجة الاعلان العالمى المذكور ــ إلى جانب توكيد حقوق الإنسان التقليدية ــ أن شعوب الأمم المتحدة قد أعلنت بميثاق الهيئة عزمها على تعزيز الرقى الاجتماعى وعلى رفع مستوى الحياة ، تحت ظل من الحرية أوسع مدى .

وقد نصت المادة الثالثة ــ حــ منه ، على أن الأسرة هى الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة .

كما نصت المادة الثانية والعشرون على أن لكل شخص بصفته عضوا فى المجتمع ، الحق فى الضمانة الاجتماعية القائمة على أساس انتفاعه بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى لاغنى عنها لكرامته ولنمو شخصيته نموا حرا بفضل المجهود القومى والتعاون الدولى ، وذلك وفقا لنظم وموارد كل دولة .

كذلك نصت المادة الخامسة والعشرون على أن لكل شخص الحق فى مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق فى تأمين معيشته فى حالات البطالة

والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته .

وعلى أن للأمومة والطفولة الحق فى مساعدة ورعاية خاصتين ، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط زوجى أم بطريقة غير شرعية .

كما جاء بهذا الصدد فى ديباجة دستور فرنسا الحالى وهو دستور ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٤٦ أن الشعب الفرنسى وقد أعاد إعلان الحقوق والحريات السياسية التقليدية ، يعلن عدا هذا ، كضرورة من أخص ضرورات زمننا الحاضر — المبادىء السياسية والاقتصادية والاجتماعية التالية :

* يكفل القانون للمرأة فى جميع النواحى المساواة فى الحقوق مع الرجل .
* لكل من يضطهد بسبب جهاده فى سبيل الحرية حق الالتجاء إلى أراضى الجمهورية .
* كل إنسان ملزم بالعمل ومن حقه الحصول على عمل . ولا يجوز الإساءة إلى أى شخص فى عمله أو وظيفته بسبب منبته أو آرائه أو معتقداته .

تكفل الأمة والأسرة المقومات اللازمة لنموها .

* وتكفل للجميع خاصة للطفل والأم والشيوخ من العمال حماية صحتهم وسلامتهم العادية ، وراحتهم ورفاهيتهم . ولكل انسان يكون بسبب سنه أو حالته الصحية أو العقلية أو الظروف الاقتصادية فى حالة

عجزه عن العمل الحق فى الحصول من المجموع على الوسائل المناسبة للمعيشة .

تكفل الأمة للجميع من أطفال ويافعين المساواة فى الحصول على التعليم ، والتكوين الفنى والثقافة ، وتنظيم التعليم العام المجانى العلمانى فى جميع درجاته واجب على الدلة .

* * *

أما فى مصر فنلاحظ أن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية الحديثة لم تكن قد نضجت فكرتها وعمت تطبيقاتها عندوضع دستور مصر الصادر سنة ١٩٢٣ ، ولذلك لم يورد لها ذلك الدستور أحكاما خاصة .

وقد أغفل هذه الحقوق كذلك دستور سنة ١٩٣٠ ، الذى كان مطابقا فيما يتعلق بموضوع الحقوق والحريات لنصوص دستور سنة ١٩٢٣ مطابقة تامة ولكن دستور سنة ١٩٥٦ عنى عناية فائقة بهذه الحقوق الاقتصادية والاجتماعية فأفرد لها بابا خاصا هو الباب الثانى بعنوان «المقومات الأساسية للمجتمع المصرى» شاملا المواد من ٤ إلى ٢٩ . كما وردت بعض مواد متفرقة فى الأبواب الأخرى تتصل بهذا النوع من الحقوق كذلك وأهم هذه المواد ما يلى :

* التضامن الاجتماعى أساس للمجتمع المصرى .
* الأسرة أساس المجتمع ، قوامها الدين والأخلاق والوطنية .
* ينظم الاقتصاد القومى وفقا لخطط مرسومة تراعى فيها مبادىء العدالة الاجتماعية وتهدف إلى تنمية الإنتاج ورفع مستوى المعيشة.

* يكفل القانون التوافق بين النشاط الاقتصادى العام والنشاط الاقتصادى الخاص تحقيقا للأهداف الاجتماعية ورخاء الشعب .
* تعمل الدولة على أن تيسر للمواطنين جميعا مستوى لائقا من المعيشة أساسه تهيئة الغذاء والمسكن والخدمات الصحية والثقافية والاجتماعية .
* تكفل الدولة ، وفقا للقانون ، دعم الأسرة وحماية الأمومة والطفولة .
* تيسر الدولة للمرأة التوفيق بين عملها فى المجتمع وواجباتها فى الأسرة .
* تحمى الدولة النشء من الاستغلال وتقيه الإهمال الأدبى والجسمانى والروحى .
* للمصريين الحق فى المعونة فى حالة الشيوخة وفى حالة المرض أو العجز عن العمل .
* وتكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعى والمعونة الاجتماعية والصحة العامة وتوسعها تدريجيا .
* الرعاية الصحية حق للمصريين جميعا ، تكفله الدولة بإنشاء مختلف أنواع المستشفيات والمؤسسات الصحية والتوسع فيها تدريجيا .

* * *

ويجب ألا يفوتنا أولا ، أن للاسلام فى رعاية الأسرة كلبنة من لبنات المجتمع ، مدى واسعا ، وقد عنى بها عناية كبرى . ووضع لها من التشريعات والمبادىء ما يحفظ لها كيانها ، ويحول بينها وبين عوامل الهدم .

والإسلام ـ كما تكفل للانسان أن يعيش حرا ، تكفل له كذلك أن يعيش فى مأمن من الحاجة وفى ظل من التكافل الاجتماعى .

ولعل نظرة واحدة إلى فريضة الزكاة ، تجعلنا نحس بحرص الاسلام على التكافل الاجتماعى بين طبقات الشعب ، وقد ذكر القرآن الأصناف التى تستحق الصدقات وهى. الفقراء والمساكين والعاملون عليها أى الجباة، والمؤلفة قلوبهم والرقاب أى فى تحرير الرقيق. والغارمون أى المدينون . وفى سبيل الله ، وابن السبيل أى الغريب ، وقد ذكر القرآن هذه الأصناف الثمانية لأنها أحوج ماتكون إلى المعونة . ولم يذكرها القرآن على سبيل الحصر ، بل على سبيل المثال . ولا يمنع أن يوجد تطور الحياة أصنافا أخرى ، يحتم على الإمام فيها أن يجعل الصدقات تشملها، ولذلك حرم عمر بن الخطاب ـ المؤلفة قلوبهم ـ نصيبهم منها ، وهم الجماعة الذين كان الإسلام فى بادىء الأمر يتألف قلوبهم إما لترغيبهم فى الإسلام ، وإما للحيلولة دون شرهم . وفى عهد عمر قوى الإسلام ، ولم يعد فى حاجة إلى مثل هذا الصنف من الناس .

وليست الزكاة هى المصدر الوحيد لتمويل التكافل الاجتماعى ، فإن الحاجة وحدها هى التى تكيف التشريعات التى يراها الإمام لسد هذه الحاجة ، وهذا رسول الله ـ صلوات الله عليه ـ يقول :

« إن الله فرض على أغنياء المسلمين فى أموالهم بقدر الذى يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا ، إلا بما يصنع أغنياؤهم ، ألا وإن الله يحاسبهم حسابا شديدا ، ويعذبهم عذابا أليما .. »

حين سمع عمر بكاء طفل لأن أمه تعجل فطامه ، بسبب أن يبت

المال لايفرض نصيبا للأطفال قبل الفطام ، نادى فى المدينة : لاتعجلوا فطام صبيانكم . . فسيفرض للأطفال منذ ولادتهم .

وقال معاتبا نفسه :

« ويل لك يا عمر . . . كم أهلكت من أطفال المسلمين » . . !

وفى عهد الخليفة المنصور ، كانت الأرزاق تجرى على القواعد والأيتام والعميان .

فالفرد فى نظر الاسلام مسئول عنه الحاكم إذا جاع وإذا عرى ، والمرأة التى جلست توقد النار فى قدر مملوءة حجارة لتوهم أطفالها وهم يتصايحون من الجوع ، قالت لعمر ـ دون أن تعرفه ، وهو يحمل إليها الدقيق وينفخ لها النار ، قالت له : والله إنك لأحق بالخلافة من عمر ، والله بيننا وبين عمر ، فقال لها عمر : وما يدرى عمر بكم ياأمة الله ، قالت له : كيف يتولى أمور الناس ويغفل عنهم ..؟ مثل هـذا الوعى الاسلامى كان يملأ عقلية المسلمين حتى للمرأة التى لم تكن تهتم بأكثر من بيتها ، كما كان يدرك الحاكم المسلم واجبه وهو يقرأ دائما قول الرسول :

« إن الله سائل كل راع عما استرعاه ، حفظ أم ضيع »

لقد كان عمر رضى الله عنه وهو المثل الأعلى للحاكم المسلم ، يقدر هذه المسئولية حق قدرها ، ويعلم أنه مسئول عن رعيته مسئولية شاملة ، كان يرى أنه أبو العيال إذا ما تغيب المسلمون فى الجهاد ، ولذلك كان يمر بنفسه ـــ فى مثل هذه الظروف ـــ على الأبواب ، يسأل الزوجات عما يلزم لبيوتهن من سلع السوق ، وكان يُرى سائرا وخلفه من يحمل له السلال . ليشترى من السوق كل مايلزم لبيوت المسلمين .

كان يقول :

« والله لو عثر بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه يوم القيامة . . ألا تدرون أني مسئول عن إصلاح الطريق . ؟

« ووالله لو ضاع بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه . . ألا تدرون أني مسئول عن تأمين الطريق . ؟

وإذا كان للديموقراطية الإسلامية تراث جليل في هذا الشأن . حتى ليكاد يحيط بكل صور الأهداف الديموقراطية الاجتماعية الحديثة ، فيجب أن لا ننسى ذلك الفارق الواضح ، وهو أن أكبر ضمان للحكم الصالح في الديموقراطية الاسلامية بنوعيها ، كان الوازع الديني واعتبار هذا الصلاح في الحكم عبادة . ولذا بلغ بعض الحكام في حكمهم حد التفاني في خدمة المجتمع والتضحية بكل مصالحهم الشخصية وأموالهم في سبيل ذلك . على أن هذه الحقيقة قد أتاحت كذلك لمن لا وازع لديهم من الدين فرصة للاستبداد المسرف ولإهدار أطهر الأصول والحرمات الشرعية . أما الديموقراطية الحديثة فلا سند لها من الوازع الديني لانفصال الدولة عن الدين . ولذلك كان العصر الحديث أحوج إلى رسم الضمانات الوضعية وتفصيلها ومحاولة ضبطها وأحكامها ، فنظمت الدساتير والقوانين الوسائل السياسية والجنائية والمدنية لمراقبة الحاكمين ولمساءلتهم ، وتكشف الخلاف في كل ذلك عن ظهور صور الديموقراطية الحديثة الثلاث - وهي : البرلمانية والرئاسية والمجلسية - ولكل منها وسائلها الخاصة في هذا الشأن . ولكننا نشك كثيرا في أنها قد استطاعت أن تسد كل ذلك الفراغ الهائل الذي خلقه انهيار الوازع الديني القوي

الذى كان متسلطا على الحكام، وبخاصة فى صدر الاسلام ، ويبدو هذا المعنى جليا فى حديث للرسول عليه السلام يقول فيه :

« إنما أنا بشر مثلكم . وإنكم تختصمون إلى . ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض . فأقضى له بنحو مما أسمع . فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار » .

* * *

هذه هى الديمقراطية الاسلامية بطابعها : السياسى والاجتماعى ، ولعلها كانت فى طابعها الاجتماعى — بصفة خاصة — أبعد مدى فى حياة الجماعة الاسلامية القديمة بكثير منها فى الديمقراطيات الحديثة ، كما أنها كانت — لاشك — أكثر تحقيقا لأهداف الديمقراطية السياسية منها عناية بأساليب وشكليات تلك الديمقراطية : ولسنا نزعم — كما قلنا - أن الدول المسلمة قد التزمت هذه الحدود الديمقراطية الاسلامية دائما ، وإنما لا يمنعنا ذلك من أن نسجل لها مكانتها الذاتية . وللذين خرجوا عليها من الحكام تلك المخالفة ، سائلين الله أن تتنبه الشعوب المسلمة جميعاً إلى إحياء تراث الاسلام الأصيل فى الديمقراطية ونظام الحكم . .

خاتمـــة

حاضر الديموقراطية فى الدول العربية ومستقبلها :

حين نتكلم عن الدول العربية ، فإنما نعنى بها هذه المنطقة العربية التى تمثل جزءا مهما فى الأمة الإسلامية ، فهى منطقة أصيلة فى الإسلام ، والاسلام أصيل فيها ، إنها جزء من الشرق لا يتجزأ ، والشرق مهبط الوحى ، ومهد الرسالات ، وآخرها رسالة الإسلام .

ومما لا ريب فيه أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما تطبق بدرجات متفاوتة فى الدول العربية ، وبخاصة فيما يتعلق بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وغيرهما . وفى العلاقات المدنية . بل والعقوبات كما فى المملكة العربية السعودية بصفة خاصة . على أن الذى يعنينا فى هذا المقام هو شئون الحكم ومدى نصيبه من الديموقراطية ، ولقد فتحت الدول العربية أبوابها لمنظمات الديموقراطية البرلمانية عقب الحرب العالمية الأولى ، وتبعا لانتصار الحلفاء ، وكان من المنطق أن تلاقى الديموقراطية الجديدة ازدهارا كبيرا فى بيئة مهدها الاسلام لذلك أربعة عشر قرنا . ولكن حدث ما كان لا بد وأن يعوق تحقق هذه النتيجة المنطقية وهو أن الدول العربية الجديدة التى سلخت من تركيا المهزومة فى الحرب المذكورة لم تترك لتحكم نفسها حكما ديموقراطيا طبيعيا . بل قسمت إلى مناطق نفوذ الدول الإستعمارية المنتصرة ، فباسم « الانتداب » تسلطت انجلترا على العراق وفلسطين وشرق الأردن ، كما تسلطت فرنسا باسمه كذلك على سوريا ولبنان ، وباسم الحمايه ثبتت انجلترا أقدامها فى مصر سنة ١٩١٤

واحتفظت بقدر من التدخل فى شئونها حتى بعد إلغاء الحماية وإعلان الاستقلال سنة ١٩٢٢ وصدور الدستور النيابى البرلمانى سنة ١٩٢٣ ، ولم تسوَّ هذه التحفظات ويتقرر الجلاء الانجليزى الكامل عن البلاد إلا بمعاهدة ١٩ أكتوبر سنة ١٩٥٤ كما استمر خضوع تونس لحماية فرنسا وكذلك مراكش؛ واعتبرت الجزائر جزءا من الوطن » .. وهكذا .

ولعل الدولة العربية الوحيدة التى لم تتسلط عليها الدول المنتصرة فى تلك الحرب ، هى شبه الجزيرة العربية التى أصبحت فيما بعد « المملكة العربية السعودية » .

نقول : إنه لم يكن ممكنا مع هذا التدخل الأجنبى أن تسير الأمور فى مجراها الديمقراطى الصحيح . لأن الدولة الأجنبية رغبات يجب أن تراعى بأى ثمن . والأمثلة عديدة على تدخلها من أجل ذلك فى بعض الشئون الداخلية البحتة . وبلغ هذا التدخل أحيانا حد التهديد بالقوة فى دولة كمصر . كانت لها ثورة استقلالية سنة ١٩١٩ ، وكان لها مركز خاص حتى فى ظل الحكم التركى . لذلك كان لا بد وأن تتعثر الديمقراطية فى الدول العربية الاسلامية . فغدت ـ لا هى بالديموقراطية الغربية ولا هى بالديمقراطية الاسلامية الشرقية ـ وصدمت إرادة الشعوب وقرارات وأعمال البرلمانات بهذا العامل الأجنبى الفعال ، كما ترعرع فى ظل هذه الأعلام الأجنبية ، الراغبون فى تملق السلطة الفعلية الأجنبية فكان منهم أصحاب التيجان وأصحاب السلطة والوزارة ، فانتشرت أسباب الفساد السياسى ، واحتدمت الخلافات الحزبية ، وكثرت المهاترات . وأصبح من أهم أسباب الجاه والسلطة والثراء أن يستطيع الفرد تملق

وأعمال البرلمانات بهذا العامل الأجنبي الفعال ، كما ترعرع فى ظل هذه الأعلام الأجنبية ، الراغبون فى تملق السلطة الفعلية الأجنبية فكان منهم أصحاب التيجان وأصحاب السلطة والوزارة . فاستثمرت أسباب الفساد السياسى ، واحتدمت الخلافات الحزبية وكثرت المهاترات . وأصبح من أهم أسباب الجاه والسلطة والثراء أن يستطيع الفرد تملق السلطة الأجنبية فى الخفاء ، والتظاهر أمام الشعوب بوطنية زائفة وعبارات جوفاء .. لاطائل من ورائها . كما ظهرت فى بعض البلاد العربية أحزاب الملوك مستترة حينا وسافرة حينا آخر ؛ وتحولت الحياة السياسية إلى حرب سجال بين هذه القوى المتنافرة . ولم تستطع الشعوب بالطبع أن تقوم بدور جدى فى هذا الشأن فوقفت فى الغالب الأغلب موقف المتفرج ـ وهى الذاهبة ضحية لهذا الوضع السيء ، وكان طبيعيا كذلك وقد شغلت الأحزاب والحكومات هذه المنازعات الرخيصة أن يصرفها ذلك عن العمل الجدى لصالح الأمة العربية ، التى خلف لها الحكم التركى تركة مثقلة بالأرزاء . تتميز بالاسراف فى الفقر وفى الجهل وفى الأمراض . ولهذا تحولت نظرة الشعوب إلى الحكومات الوطنية مع الزمن من مجرد الفرجة إلى الحقد . وبدأت أسباب الثورة تنفعل فى النفوس ضد النفوذ الأجنبى أولا ، والفساد الداخلى ثانيا . وهددت هذه البلاد ذات الماضى الديموقراطى العريق والمبادىء الشعبية الرائعة أخطار الشيوعية كذلك . والحكام عنها ساهون لا يتصورون وسيلة لدرئها أفضل من الاعتقالات والسجون . وجاءت الحرب الأخيرة فضاعفت الوعى القومى فى الشرق وبخاصة بعد انتشار الاذاعة وتعويضها الكثير من الفراغ الذى كانت تحدثه الأمية ، التى تفشت فى مختلف البلاد العربية ، فتضاعفت بذلك أسباب

انهيار تلك الحكومات الديموقراطية ـ اسما أكثر منها حقيقة . وظهر أثر ذلك فى تلك الحركات الشعبية المتكررة التى اجتاحت الدول العربية منذ أيام الحرب الأخيرة . فكانت حركة رشيد عالى الكيلانى بالعراق سنة ١٩٤١ ، ثم الاضطرابات المصرية التى تفاقمت منذ سنة ١٩٥٠ بصفة خاصة ، وكانت الانقلابات العسكرية المتعددة التى وقعت فى سوريا ، وكان مقتل عدد غير قليل من ملوك ورؤساء وزارات ، ووزراء الدول العربية ، وفى هذا الجو من القلق السياسى والنفسانى كانت مفاسد الحكم الملكى فى مصر قد بلغت حدا لم يعرف التاريخ له مثيلا ، وربما ان يعرف له مثيلا كذلك ، فكان لزاما أن تقوم فى مصر ثورة تطيح بالملكية وبالأحزاب السياسية وتنظيماتها البرلمانية التى فسدت ، لتقيم حكما جمهوريا على أسس ديموقراطية صحيحة ، وهو ما أعلنته الثورة المصرية منذ قيامها فجر يوم ٢٣ يوليه سنة ١٩٥٢ .

بذلك يمكننى أن أعتبر حاضر الدول العربية مرحلة قلق سياسى ، لن تنتهى إلا بانتهاء التسلط الأجنبى عليها ، وبتحقق استقلالها اللازم لتزعزع كل نظام ديموقراطى ، ولذلك أعتقد أن الدول الراغبة حقا فى استقرار شئون الشرق الأوسط ، يجب أن تضع نصب أعينها القضاء على أهم أسبابه . أعنى بقايا الاستعمار الأجنبى فيه . وأن تترك العروش أو الحكومات التى لا مكان لها فى ضمير شعوبها تتداعى بسنة التطور . وبحكم منطق العصر الحديث .

* * *

مهما ابتدع له دعاته من أثواب جديدة أو مسميات مبتكرة . وأن المنظمات الدولية الحديثة ستساهم بنصيب فى هذا المضمار ، وذلك كله يجعلنى أطمئن إلى أن فترة القلق التى أشرت اليها لن تطول . وأنه سيخلى قريبا بين الدول العربية جميعها والديمقراطية التى ترتضيها . وحينذاك ستظهر آثار البيئة العربية التى مهدها الاسلام طويلا للحكم الديمقراطى الصحيح ، فيتلاقى حينذاك الماضى بالمستقبل ، وتجد الديمقراطية فى الدول العربية تربة خصبة وبيئة مثلى . وحينذاك سيدرك العالم أهمية النصيب الذى تسهم به الدول العربية المستقلة الديمقراطية ، فى خدمة السلام العالمى والأخوة الانسانية اللذين دعا إليهما الاسلام ووضع لهما أعظم المبادئ والأسس التى يقوم عليها بناؤهما . .

قريبا جدا

تطور نظام الحكم فى العراق الحديث

للاستاذ

الدكتور عثمان خليل

عميد كلية حقوق عين شمس سابقا
وأستاذ القانون العام بجامعة القاهرة

هذا كتاب يبحث تطور نظام الحكم فى العراق بحثا دستوريا، منذ الحرب العالمية الأولى إلى حركة الزعيم رشيد عالى الكيلانى ، وقد طبع فى العراق طبعته الأولى سنة ١٩٤١ عند ما كان سيادته أستاذاً ورئيساً لقسم القانون العام بكلية حقوق بغداد ، حتى قيام تلك الثورة .

وهذه هى الطبعة الثانية تقدمها فى هذا الظرف الذى نجحت فيه ثورة العراق الجديدة .

الكتب التالية فى هذه السلسلة

---

* الأستاذ الشيخ محمود شلتوت	الاسلام عقيدة وتشريع
* الدكتور محمد يوسف موسى	الاسلام .. ومشكلاتنا الحاضرة
* الدكتور محمد البهى	الاسلام .. والفلسفات المعاصرة
* الدكتور محمود حب الله	نظرة الاسلام للإنسان
* المرحوم الدكتور عبدالله دراز	المسئولية فى الاسلام
* الاستاذ الشيخ مصطفى الزرقا	الفقه الاسلامى فى ثوب جديد
* الدكتور محمد عبد الله العربى	الاسلام .. وأصول الاقتصاد
* الدكتور على حسن عبد القادر	الاسلام .. وأصول الحضارة
* الدكتور عبد الحليم محمود	أوروبا .. والإسلام
* الأستاذ أحمد مظهر العظمة	الاسلام .. ونهضة الأندلس
* الدكتور سليمان دنيا	الدين .. والعقل
* الدكتور مصطفى الشكعة	إسلام .. بلا مذاهب
* الأستاذ مالك بن نبي	فكرة كومنولث إسلامى
* الكولونيل عبد الله التل	الفن العسكرى فى الاسلام
* الأستاذ محمد فتحى عثمان	الدين .. للواقع
* الأستاذ محمد عبد الله السمان	سعيد بن جبير

ظهر من هذه السلسلة :

الوحدة الاسلامية

لفضيلة الاستاذ محمد أبو زهرة